عالم المعرفة

268

اليابان

رؤية جديدة

تأليف: باتريك سميث
ترجمة: سعد زهران

اهداءات ٢٠٠٢

المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب
الكويت

عالم المعرفة

سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت

صدرت السلسلة في يناير 1978 بإشراف أحمد مشاري العدواني 1923-1990

268

اليابان

رؤية جديدة

تأليف: باتريك سميث

ترجمة: سعد زهران





سلسلة شهرية يصدرها
المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب

سعر النسخة

الكويت ودول الخليج	دينار كويتي
الدول العربية	ما يعادل دولارا أميركيا
خارج الوطن العربي	أربعة دولارات أميركية

الاشتراكات

دولة الكويت

للأفراد	15 د.ك
للمؤسسات	25 د.ك

دول الخليج

للأفراد	17 د.ك
للمؤسسات	30 د.ك

الدول العربية

للأفراد	25 دولارا أميركيا
للمؤسسات	50 دولارا أميركيا

خارج الوطن العربي

للأفراد	50 دولارا أميركيا
للمؤسسات	100 دولارا أميركيا

تسدد الاشتراكات مقدما بحوالة مصرفية باسم المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب وترسل على العنوان التالي:

السيد الأمين العام
للمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب
ص.ب: 28623 ـ الصفاة ـ الرمز البريدي 13147
دولة الكويت

الموقع على الإنترنت:
www.kuwait culture.org.kw

ISBN 99906-0-057-0



العنوان الأصلي للكتاب

Japan,

A Reinterpretation

by

Patrick Smith

Vintage Books, A Division of Random House, Inc.
New York (1998)

طبع من هذا الكتاب أربعون ألف نسخة

مطابع الوطن ـ الكويت

أبريل ٢٠٠١ ـ المحرم ١٤٢٢

المحتوى

المحتوى
المحتوى
المحتوى

مدخل

في أوائل التسعينيات، قامت عشر شركات صغيرة تشتغل بإنتاج الآلات في مقاطعة توكوشيما، وهي منطقة ريفية في جزيرة شكوكو، قامت بالكشف عن منتج غير عادي. حيث اشتركت في استخدام الإنسان الآلي (الروبوت) لتقديم عروض روبوتية مأخوذة عن مسرح العرائس الياباني التقليدي القديم. وأنتج نموذج، ووضع تصميم لمجموعة من الشخصيات. كل منها يتركب من حوالى خمسمائة قطعة. وبُرمجت الروبوتات الصغيرة وهي في ملابسها التقليدية لتؤدي كل الحركات المطلوب أداؤها من أول العرض المسرحي إلى آخره.

شد انتباهي شيء ما في عرائس توكوشيما. هذه جيشا روبوتية تليس الكيمونو. أو هذا ساموراي إلكتروني يشهر سيفه ويعقص شعره، يقولان بالتأكيد شيئا عن الأسلوب الذي تتطور به اليابان، عن العلاقة بين ماضيها ومستقبلها. بعد قليل ذكرتني هذه الشخصيات الروبوتية بالفقرة الاستهلالية في واحد من أهم الكتب

انفتل الغطاء
ولم يعد ملائما للصندوق
بونشو
«قمر الصيف»، ١٦٩٠

التي صدرت عن آسيا في القرن العشرين. وهو كتاب «الصين الكونفوشية وقَدَرُها الحديث» Confucian China and Its Modern Fate، لكاتبه جوزيف ليفنسون Joseph Levenson. كتب ليفنسون في الخمسينيات: «كانت الأفكار الجديدة، في معظم التاريخ الصيني، لا تُقبل إلا إذا ثبت أنها تتواءم مع التراث، أما في الأزمنة الحديثة، فإن الموروث، لكي يمكن الحفاظ عليه، يجب أن يُقدم على أنه متوائم مع الأفكار الجديدة المقنعة بذاتها».

هذا هو بالضبط مأزق اليابان اليوم ـ وهو مأزق لأن الموروث والحديث لم يتيسر توحيدهما أبدا في اليابان. وإنما لأكثر من قرن، كانت عناصرهما تُلقى معا، هكذا، كما في المنزل الذي نالت منه تقلبات الجو على مر السنين، والذي سكنت فيه في العام الأخير لإقامتي في طوكيو: أسلاك كهربائية مثبتة بمسامير إلى أعمدة وعروق خشبية قديمة، صنبور الغاز يخترق الأرضية التاتامي. القديم والجديد جنبا إلى جنب، ولكن نادرا ما يشكلان تركيبة متناغمة.

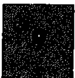
حتى اليوم، غيرت اليابان اتجاهها التاريخي مرتين في العصر الحديث. الأولى مع الإحياء الميجي، في ١٨٦٨، لتبدأ اليابان تبني دولة صناعية. والثانية بعد الهزيمة [الحرب العالمية الثانية ١٩٤٥]، حين تبنت نظاما ديموقراطيا على الطريقة الأمريكية ـ أو على الأقل مظاهرها. وفي الحالين كانت النتائج ملموسة: أقام الميجي في اليابان مصانع الصلب، وترسانات السفن، ومصانع الأقطان، والسكك الحديدية. وجلب الأمريكيون حق الاقتراع، وتحرير المرأة، وحرية القول، وأصبح فقراء الريف مُلاكا.

وها نحن، عند نهاية القرن، نشهد تغييرا لا يقل أهمية، وإن يكن أقل وضوحا، ومن ثم يصعب تبينه. ففي أيامنا هذه، يعيد اليابانيون صياغة أنفسهم، وإعادة تشكيلها من جديد. ونحن في هذا لا نبالغ، لأنهم سبق أن فعلوا ذلك مرات عدة. وهم يسعون الآن إلى تغيير ذلك الشيء ـ بالتحديد ـ الذي يعتقد معظم الناس أنه يفصل اليابانيين عن غيرهم، ألا وهو العلاقة بين الفرد والمجتمع: بين الانتماء والواجب الاجتماعي من جانب، ومن جانب آخر الأنا الواعي، الفرد وعالمه الداخلي. وهذا بالدقة هو الصراع بين استقلالية الفرد، والعائلة الممتدة الكبرى المعروفة باسم اليابان، الصراع الذي لم يجد حلا، لا بعد الميجي، ولا بعد ١٩٤٥. وهذا هو السبب الذي يجعل

هذين المشروعين، على الرغم من كل ما حققاه، يجب اعتبارهما فاشلين. انتهى المشروع الأول إلى تهور مأساوي. أما المشروع الثاني فيظل نوعا من الفشل غير المعلن، ولا تسمح لغة الحوار المقبولة بيننا بالاعتراف بذلك.

بعد قرن وربع القرن، تحقق حلم الميجي في أثناء ثمانينيات القرن العشرين، أصبحت اليابان ندا للغرب، وأصبح عليها أن تكتشف شيئا آخر، طموحا جديدا يدفعها إلى الأمام. ثم انتهت الحرب الباردة، وانتهت معها كل مسلمات العقود الأربعة السابقة، وأصبح على اليابان أن تبدأ في اتخاذ قراراتها بنفسها، في عالم أكثر تعقيدا. وبين هذا وذاك حدث تطور خطير ثالث: مات الإمبراطور. كان هيروهيتو قد تولى أمر اليابان طوال اثنين وستين عاما من العسكرة إلى الحرب والفتوحات، والهزيمة، والنهوض، وأخيرا الوفرة. وتسبب وجوده المتواصل لسنوات طويلة في حبس اليابانيين في الماضي، وجعلهم غير قادرين على رؤيته بوضوح، وعاجزين عن وضع التاريخ والتراث في مواضعهما المناسبة.

عاش اليابانيون زمانا من القلق الملموس، ولا يزالون، تحت ضغط ضرورات قهرية: الإمبراطور، والاقتصاد، لما يقرب من قرن... ثم بعد ١٩٤٥، الاقتصاد والمكان الثابت المحدد لهم في النظام العالمي لما بعد الحرب. والآن، لا توجد ضرورات قهرية، ولا ثبات لمكان أو شيء، ويحاط كل من الماضي والمستقبل بعلامات الاستفهام. وبالنسبة لمراسل صحافي، فإن إدارة مكتب في طوكيو كانت مهمة ثقيلة أقرب إلى الكابوس، حيث يطالب المرء بتغطية أخبار بلد لا جديد فيها. ثم بدا وكأن كل شيء يتغير. لم يعد أحد قادرا على التنبؤ بما سيحدث في اللحظات التالية. ولم يعد أحد قادرا على تفسير ما حدث في اليوم السابق تفسيرا مقنعا. لقد بدأت أمور لا يستطيع أحد أن يفهمها على حقيقتها. من المؤكد أن التحولات التي حدثت في الاقتصاد والسياسة مع انتهاء أحد العصور الإمبراطورية الكبيرة، كانت تعتبر تغيرات مهمة في حد ذاتها، ولكن بمرور الوقت اتضح أنها، على أفضل تقدير، يمكن أن تعتبر إما حوافز وإما انعكاسات لتغيير أكثر عمقا، تغيير في الوعي. ويبدو لي أنه من خلال هذا التغيير، سيوضع التاريخ والتقاليد والتراث في أماكنها المناسبة في اليابان، ويتصالح ما هو عصري مع ما هو تقليدي.

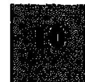


في أثناء كتابة هذه السطور، تبذل اليابان جهودا كبيرة للخروج من أكبر ركود اقتصادي شهدته بعد الحرب. كما أن كلا من نظاميها الاقتصادي والاجتماعي في حالة فوران. وهي تشتبك في صراع مع المشكلات الكثيرة التي تثيرها الظاهرة التي نسميها «العولمة». وفي هذه الظروف من السهل أن نفترض أن لحظة الأمجاد اليابانية قد انتهت، بعد أقل من عشر سنوات من بدايتها - أي أن النفوذ الذي شرع اليابانيون يبسطونه أثناء النصف الثاني من الثمانينيات، أصبح شيئا يمت إلى الماضي. وذلك خطأ وإن كان شائعا. فاليابان التي أصفها في صفحات هذا الكتاب، هي يابان في حالة تغيير وتحول، وليس مقدرا لها أن تُحل جميع مشكلاتها فجأة. لا، لن يحدث. كل ما هنالك أن المشكلات ستكون مختلفة. ولكنها ستكون دولة أكثر استقرارا، مجتمعا ونظاما. والأرجح أنها ستكون أكثر قوة، وأكثر قدرة على فرض مكانتها، وأكثر قدرة على اتخاذ قراراتها بفكرها وإرادتها، وذلك لسبب بسيط، هو أنه من الأرجح أن يتحلى مواطنوها بهذه الصفات جميعا. وهذه رؤية إيجابية.

والصراع من أجل التعبير المفتوح عن الفرد صراع قديم. وظل مكبوتا لفترات تاريخية طويلة، ومن ثم فإنه أكثر وضوحا في فترات (مثلما هو الآن) مما كان في فترات أخرى. وهذا هو السبب في أن الحياة في المجتمع الياباني مثيرة ومحبطة في آن. فمن المستحيل ألا تخامر المرء آمال كبيرة: حيث يبدو اليابانيون وكأنهم على عتبة تغييرات هائلة. ومع ذلك، فإنه في غمرة التغيير، يبدو كأن شيئا لا يتقدم، أو أن الأمور تتقدم ببطء موجع. إننا بإزاء شيء يشبه عقدة غورديوس(*) التي حيرت أجيالا من الغرباء - علماء وباحثين ودبلوماسيين ومفاوضين تجاريين ومراسلين - الأمر الذي يجعل التنبؤ بالمستقبل عملية غير مأمونة العواقب.

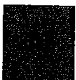
في وقت مبكر من القرن العشرين، قام أحد الكتاب اليابانيين باستكشاف وتعريف أحد جوانب التذوق الجمالي المحلي، وهو ما أسماه بيتاي bitai، والترجمة الحرفية لها هي «اللذة الجنسية». وذهب هذا الكتاب إلى أن اليابانيين يفضلون أن يظلوا في مساحة الشبق، لأن سر المتعة هو الاقتراب

(*) عقدة أحكم شدها غورديوس ملك فريجيا، وقد زعموا أنه لن يحلها إلا سيد آسيا المقبل، فجاء الإسكندر الأكبر وقطعها بسيفه («عن المورد» - المترجم).



من الشيء المطلوب إلى أقصى درجة ممكنة، من دون تحقيق الإشباع الكامل. لا شيء يصل إلى نهايته، ويظل الآخر هو الآخر أبدا. ويبدو كأن الحلم أكثر متعة من تحقيقه.

وإنها لفكرة مقلقة، توحي بأن اليابانيين يرتضون تعليق نفوسهم في حالة صيرورة مستمرة، وكأنهم صدور أمواج مشرعة، احتجزت صاعدة إلى الأبد في لوحات الحفر الخشبي للقرن التاسع عشر. ولكن هذه المقارنة لا تصلح إلا إذا شابهنا بين الإنسان الياباني والعمل الفني، بالتقليد وليس بالشيء الأصلي. وفي الحياة - في الزمان والتاريخ - نرى الأمواج المشرعة المرسومة في لوحات الحفر الخشبي، على وشك الوصول إلى الشاطئ.



الجزء الأول

بينهم وبين أنفسهم

١ الياباني الخفي

كأنها بحيرة جبلية هادئة تجري مياهها تحت السطح الساكن مندفعة نحو شلال. كأنها الوجه المرسوم على «قناع نوه»(*)، مغلقة في أسرارها.

فوميكو انشي
«الأقنعة» ١٩٥٨

«الحق أن اليابان كلها ليست إلا اختراعا خالصا»، هذا ما كتبه أوسكار وايلد في ١٨٨٩، وأضاف: «لا يوجد بلد كهذا، لا يوجد أناس كهؤلاء».

كانت اليابان قد انفتحت أمام الغرب قبل ثلاثين عاما فقط من هذه الملاحظة التي سجلها أوسكار وايلد. حين كانت أوروبا غارقة فيما أسماه الفرنسيون «الجابونيزم» Japonisme. وحين كان المصورون التأثيريون العظام، ديجا، مانيه، ويسلر، بيسارو، جميعا مبهورين بالفنون التشكيلية اليابانية التقليدية. في العام ١٨٨٧، زخرف فان جوخ خلفية لوحة «الأب تانجي Le Pere Tanguy» بطباعة من حفر على الخشب لجبل فوجي وفتيات الجيشا اللاتي يلبسن الكيمونو المتقن. ورسم جوجان مائيات على الورق المقصوص على شكل المراوح اليابانية. وقد انتشر هذا الافتتان في المجتمع كله. وانعكس على أواني الشاي والفازات، وعلى أقمشة ثياب السيدات، وعلى طريقة تنسيق الزهور.

(*) اقنعة «نوة» Noh Masks عنصر رئيسي في المسرح الفولكلوري الياباني المسمى مسرح «نوه»، وهي اقنعة مصنوعة من الخشب وملونة، ولها دور ذو عمق روحي في المسرح الياباني القديم الذي لا تزال تقاليده وأشكاله مأخوذا بها حتى الآن (المترجم).

ولكن ما علاقة «الجابونيزم» باليابان كما هي في الواقع؟ كانت يابان ثمانينيات القرن الثامن عشر تقيم المصانع وتبني السفن التجارية، وتنشئ نظاما للتجنيد الإجباري، وتعد لعمل برلمان. كان ثمة جامعات، ومكاتب، ودكاكين ومحلات تجارية وبنوك. وكما فصَّل وايلد: «**الناس الحقيقيون الذين يعيشون في اليابان لا يختلفون عن عامة الشعب البريطاني؛ أي إنهم عاديون جدا، وليس فيهم شيء غريب أو شاذ أو استثنائي**».

كان وايلد سابقا لعصره. ونحن اليوم لنا كلمة، وإن تكن كلمة مثيرة للجدل، عن الظاهرة التي ألمح إليها في: «اضمحلال الكذب **The Decay of Lying**». تلك الظاهرة نسميها «الاستشراق». وكلمة الاستشراق تعني «الشرق الخالد». وفي توصيف اليابان (في الفقرة التي وردت في مستهل هذا الفصل، وغيرها)، لم يسقط أوسكار وايلد إلا علامات التنصيص، لأنه كان يكتب عن «اليابان» كما رسمها المستشرقون: اليابان البسيطة، الصافية، المعطرة.

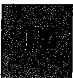
لقد صيغ الاستشراق من أفكار وتصورات جاهزة عن الناس والثقافات والمجتمعات التي تمتد من شرق المتوسط إلى المحيط الهادي. ففي المجتمع الشرقي، لا حركة ولا ديناميكية. كان الشرق مثبتا بشكل نهائي في نماذج لا تتغير، يمكن إدراكها أو تمييزها على مر العصور ومتكررة بلا نهاية، كقطع الفسيفساء في مساجد الشرق الأوسط. وباختصار، لم يكن الشرق يتقدم، بل كان محروما من التنوير، لا يعرف التفكير العقلاني، ولا المنطق ولا العلم. الشرقي موجود فحسب، مخلوق مسوق بالقدر والتقاليد السرمدية، ومسحة دائمة الوجود من الحزن والأسى. كان الشرقي «كائنا غريبا»، غير مألوف، غامضا غير مفهوم، معتما غير مضيء، كان الشرق بالنسبة للغرب هو «الآخر». ولن يلتقيا أبدا.

وإذ تقع اليابان في أقصى الشرق وأبعده عن عواصم الدول المركزية، ولا يعرف عنها المستكشفون إلا أقل القليل، فإنها أصبحت موضوعا لأشد خيالات الاستشراقيين تطرفا منذ أن جاءها الأوروبيون، في ١٥٤٢. فالغربيون الأوائل الذين سجلوا انطباعاتهم كانوا أعضاء الإرساليات التبشيرية، الذين نظروا إلى اليابان واليابانيين كأمور «تتجاوز الخيال»، على حد تعبير أحد اليسوعيين الإيطاليين: «إنهم عالم النقيض لأوروبا». كان الأوروبيون طوال القامة، بينما اليابانيون قصار. الكنائس عالية، بينما المعابد واطئة. النساء الأوروبيات

يبيضن أسنانهن، بينما النساء اليابانيات يسودنها. اليابان كانت هي الكون معكوسا، مستسلما أبدا، خانعا أبدا. في مناسبة أخرى كتب اليسوعي قائلا: «الناس شديدو الإذعان لآلامهم وضوائقهم، غير أنهم يعيشون في هدوء، سعداء ببؤسهم وفقرهم». وسأل فرانسيس زافيير Francis Xavier، الذي جاء إلى اليابان في ١٥٤٩: لماذا لا يكتب اليابانيون «بطريقتنا» - من اليسار إلى اليمين، أفقيا؟ فأجابه الدليل الياباني بسؤال كان يمكن أن يفيد فرانسيس، لو أتعب نفسه في فهم مضمونه. والسؤال هو: لماذا لا يكتب الأوروبيون بالطريقة اليابانية، من اليمين إلى اليسار، ومن أعلى إلى أسفل؟

غير أن ملاحظات الأوروبيين في القرن السادس عشر لم تكن اختراعا خالصا. فالمرأة وفقا للتقاليداليابانية كانت تسود أسنانها بالفعل. ومن الثابت أن هناك حالة إذعان بين اليابانيين اليوم كما كانت كان الحال حينذاك. ومن الملاحظات الغريبة التي استحوذت على هؤلاء الزوار الأوائل، ولم يملوا من ذكرها، أن الأقفال اليابانية كانت وما تزال تفتح بإدارة المفتاح إلى اليسار، وليس (كما في الغرب) إلى اليمين. ولكن ما الذي يجعل هذه الملاحظات مضحكة، وإن كانت بغير بهجة؟ ولماذا توصلوا إلى تلك الأفكار - التي عاشت على الزمن - عن بلد يعمره هؤلاء الأقزام الغامضون؟ من وجهة نظرنا، بعد مرور كل هذا الوقت، كان ذلك مجرد فشل في القدرة على الرؤية من المنظور الصحيح. لم يربط الرحالة الأوائل بين ملاحظاتهم المختلفة كما يجب؛ حيث لم يعترفوا لليابانيين، بتاريخ لهم، إن صح التعبير، لم يُسمح لهم بماضٍ يمكن من خلاله تفسير أوجه للاختلاف كبيرة كانت أم صغيرة.

الاستشراق وليد الإمبراطوريات. وإحدى سماته تتعلق بموقع المراقِب من المراقَب: حيث الأول دائما في وضع أسمى من الآخر. وكما يؤكد إدوارد سعيد في كتابه «الاستشراق» كانت الأعراف الفكرية انعكاسا للعلاقات القائمة على السلطة والمكاسب المادية. ومن ثم وصل الاستشراق إلى الذروة في بريطانيا وفرنسا، حيث وُجد أكبر بناة الإمبراطوريات في القرن التاسع عشر. غير أن اليابان لم تكن رسميا جزءا من إمبراطورية أحد، ولكنها لم تفلت من النظرة الاستشراقية المرتبطة بالممتلكات الإمبراطورية. فكانت علاقاتها بأوروبا قائمة على المصالح المادية نفسها، موسومة بالنظرة الاستعلائية الأوروبية نفسها.



من الطبيعي، في أيامنا هذه، ألا نصف أحدا من أبناء الهند أو إندونيسيا أو تايوان أو اليابان بأنه شرقي، وإنما نقول إنه آسيوي. ومصطلحنا هذا هو محاولة، على الأقل، للاعتراف بالتعددية والتنوع الإنساني والمساواة. فأن نصف أحدا بأنه شرقي يعطي انطباعا غير مستحب، لأن هذا الوصف يستعيد إلى الذاكرة نوعا من العلاقات لم تعد قائمة – على الأقل ـ على الورق. ولكن ذلك لا يعني أن العادات الاستشراقية قد فارقتنا، الأمر الذي يمكن أن يشعر به أي آسيوي. إن استشراقنا يدعو إلى العجب لسبب، هو تمسكنا بأفكار تمتّ إلى قرون خلت: فالمجتمع الياباني «رأسي» بينما العلاقات الاجتماعية في الغرب «أفقية»؛ الغربيون يحبون المنافسة، بينما اليابانيون يحبون التوافق والتنازل. عندما حدث زلزال في «كوبي» Kobe في ١٩٩٥، وصف مراسل أمريكي المدينة بأنها «مدينة نيويورك معكوسة، وإن بوفرة من «السوشي» sushi(*). وأضاف مفسرا: أن الآسيويين يتحملون الكوارث الطبيعية في استسلام باعتبارها جزءا من النظام السرمدي، ومن ثم فإن «اليابانيين في كوبي ليسوا إلا ضحايا كوارث نموذجيين».

يوجد في فكرة أوسكار وايلد عن الاستشراق جانب مميز. إذ لاحظ أن صورة اليابان في الخارج في أثناء القرن الماضي كانت جزئيا من ابتداع اليابانيين أنفسهم. وأطلق وايلد على اليابانيين أنهم نتاج «الإبداع المتعمد الواعي» للفنانين من نوع هوكوساي Hokusai، الذي كانت أعماله من الطباعة بالكليشيهات الخشبية إلى حدٍّ بعيد هي الموضة في ذروة حركة «الجابونيزم» الأوروبية، وتلك ملاحظة شديدة الذكاء. ويمكننا بسهولة أن نقرر الشيء نفسه عن كثير من القادة والمفكرين اليابانيين على مر التاريخ. وظلت «اليابان» على مدى طويل موضوعا للخيال بين اليابانيين أيضا، وأنّ نصف بعض اليابانيين بأنهم مستشرقون ليس إلا توسيعا للمصطلح وإن قليلا.

لم تشارك أمريكا كثيرا في الاستشراق كنظام للفكر لأنها لم يكن لديها إمبراطورية شرقية. لم تكن أمريكا بين الإمبرياليين إلا ملحقا تافها. في القرن التاسع عشر، أثناء التكالب على زرع أعلام الغزو الإمبريالية (فيما وراء البحار) لم تتملك الولايات المتحدة إلا الفلبين، ولفترة وجيزة، ولكن ماذا عن

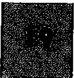
(*) sushi وجبة يابانية شهيرة من السمك الطازج النيئ (المترجم).

أمريكا بعد ١٩٤٥. في مرحلة ما بعد الحرب، كان «القرن الأمريكي» قد بلغ الذروة، ولم يكن كذلك بقدر ما كان في المحيط الهادي - ووصل في اليابان إلى أقصى درجاته. كان احتلال الحلفاء لليابان من ١٩٤٥ إلى ١٩٥٢ احتلالا رسميا فحسب. وكان الجنرال دوجلاس ماك آرثر يسمى القائد الأعلى لقوات الحلفاء، لكن مقر أركان حربه لم يكن إلا أحد المواقع الحربية الأمريكية المتقدمة. كذلك يفهم أي ياباني اليوم أن الأمريكيين هم الذين يحددون مسيرة اليابان فيما بعد الحرب.

قامت أمريكا بتطوير طبعتها الخاصة من الاستشراق بعدالحرب العالمية الثانية. إننا لم نثبت صورة اليابان واليابانيين في أذهاننا كنوع خاص من البلدان التي يسكنها شعب خاص فحسب، ولكننا أيضا واصلنا اختراع صورة البلد والناس الذين تخيلناهم. لم تنهض أمريكا بهذا العمل وحدها، طبعا. ولكن أمريكا عمدت دون أن تهتز لها أي مشاعر إلى التماس مساعدة هؤلاء الذين قادوا اليابان إلى الحرب ضد جنودها. وقد اعتاد البريطانيون أن يسموا هذا أسلوبا للحكم غير المباشر، وطبقوه أساسا في ممتلكاتهم الأفريقية.ووجد الأمريكيون أن هذا يناسبهم تماما في اليابان، ذلك لأن القوى المحافظة في طوكيو قبل الحرب كانوا أنفسهم مستشرقين متمرسين، وفعلوا الكثير لمساندة أمريكا في إعادة اختراع بلادهم.

ولا تزال صورة اليابان التي صُنعت بعد الحرب مقبولة على نطاق واسع. وهي تنعكس في معاملة واشنطن لطوكيو، التي تشبه الطريقة التي تعامل بها القوى الاستعمارية بلدا تابعا؛ والصورة أكثر انتشارا، كما يتضح من الطريقة التي يفكر بها الأمريكيون العاديون في اليابان واليابانيين. لقد تجاوزت صورتنا (الأمريكية) عن «اليابان»، وإن لم يكن نهائيا - تجاوزت الكيمونو وقبعات القش المخروطية، فما زلنا متشبثين باليابان المحاطة بعلامات التنصيص. وفي سنوات ١٩٧٠ اتجهنا إلى تسمية يابانا الخيالية بـ: «.Japan Inc» (شركة اليابان المتحدة)(*) - أمة بكاملها صُبّت في قالب شركة متحدة، وأهلها مستخدمون لا مواطنون. وما تزال هذه الفكرة عن اليابان مأخوذا بها في الغرب كفكرة أصيلة.

(*) تعني .Inc شركة كبرى متحدة، وهي لاحقة ترفق بأسماء الشركات الكبرى، والمقصود بـ .Japan Inc، كما سيتضح في السياق، هو تشبيه الأمريكيين لليابان اختصارا بشركة كبرى متحدة (المترجم).



كثيرا ما يشكو الروائي كِنزابورو أو Kenzaburo Oe من صورتي اليابان اللتين يتمسك بهما الغرب في أيامنا هذه. فهناك اليابان القديمة، يابان الساموراي وحدائق الـ «زن» Zen gardens(*). واليابان الجديدة، يابان الكفاءة الإنتاجية والآلات. قال لي ذات مرة: «بين الاثنتين، توجد منطقة فراغ، حيث يعيش الياباني». وعندما تسلم جائزة نوبل للآداب العام ١٩٩٤، قال لكاتب أمريكي أجرى لقاء معه في ستوكهولم:

«أنا شديد الإعجاب بكتاب رالف إليسون العظيم Ralph Ellison، الرجل الخفي Invisible Man، فالصفة تنطبق علينا ـ نحن اليابانيين... يمكن أن تروا التكنولوجيا اليابانية في أوروبا، وأنتم تعرفون كل شيء عن قوة اليابان الاقتصادية، وتعرفون كل شيء عن مراسم حفلات الشاي الطريفة. ولكن هذه كلها ليست إلا صورا وأقنعة للتواضع الياباني والقدرات التكنولوجية... ما زلنا حتى الآن، بعد مائة وخمسة وعشرين عاما من التحديث العظيم،... لا نزال شيئا مبهما في عيون الأوروبيين والأمريكيين... فما يزالون ليست عندهم الرغبة الكافية في فهم هؤلاء الناس الذين يصنعون كل هذا العدد من سيارات الهوندا. ولا أدرى ما السبب. ربما نحن لا نفعل شيئا إلا تقليد الغرب ونلزم الصمت حين نواجه الأوروبيين».

لقد قامت بين أمريكا واليابان، على مدى الخمسين عاما المنصرمة، علاقة مركبة. هما متقاربتان، بقدر ما يمكن أن تتقارب أي دولتين ـ بل إني أعتقد أنهما متقاربتان جدا، لأن أيا منهما ما كانت لتفعل الكثير متغاضية عن العلاقة بالأخرى خلال نصف القرن الأخير. ولكن بعد كل هذه السنوات من العلاقات الوثيقة بين البلدين، فإن اليابانيين لا يزالون يعتبرون لغزا غامضا. وليس كنزابورو وحده هو الذي يستخدم هذا المصطلح المُنهَك. صحيح أن اليابانيين شعب متحفظ، غير ميال إلى البوح بمكنون الذات، حتى فيما بينهم هم أنفسهم. وصحيح أيضا أن صورة اليابان اليوم، كما كانت الحال منذ قرن مضى، هي من صنع اليابانيين أنفسهم وإن جزئيا. ولكن هذا لا يفسر سبب ضبابية الصورة. ويظل اليابانيون لغزا لأننا منذ الاحتلال ـ كذلك، ولمدة طويلة قبل الحرب ـ لأننا لم نتأملهم تأملا مباشرا برغبة حقيقية في فهم ماهيتهم.

(*) Zen مذهب في الرهبنة في الديانة التقليدية اليابانية، وكانت لرهبانه طقوس خاصة في تنسيق الحدائق (المترجم).



بدأ الأمريكيون احتلالهم لليابان بخطة طموح لإعادة صياغة اليابانيين - لإعادة صنعهم على الصورة الأمريكية - وانتهوا باستعادة الأشياء نفسها والأشخاص أنفسهم الذين جاءوا للقضاء عليهم واجتثاث جذورهم. كانت البداية مستمدة من النوايا الحسنة التي قام عليها البرنامج الجديد New Deal(*)، أما النهاية فقد قامت على حسابات عالم الحرب الباردة، غير أن ثمة سمة واحدة مشتركة تجمع بين هذين النقيضين: تلك هي أن المحتلين الأمريكيين لم يحاولوا أن يروا في اليابان شيئا غير انعكاس لأنفسهم.

وصلت الأوامر الأولية للاحتلال من واشنطن في خريف ١٩٤٥. وكانت تتميز بالاندفاع والمثالية. فلم يكن مركز أركان حرب ماك آرثر ليقدم على شيء أقل من تحرير اليابانيين من عبء ماضيهم، ومن سدنة الحكم المطلق الذين استخدموا بقايا الإقطاع لدفع اليابان إلى الكارثة. وكان الاحتلال يهدف إلى «مقرطة» اليابان سياسيا (أي جعلها تسلك سبيل الديموقراطية)، وأن تقيم هيكلا اقتصاديا لتحقيق: «إعادة توزيع شامل للدخل وملكية وسائل الإنتاج والتجارة». لم تكن تلك اللغة التي يتوقعها المرء من واشنطن، غير أن عصر الرسالة الاجتماعية للرئيس روزفلت كان قد زحف ليصل إلى سنوات الحرب، وظلت مفرداته اللغوية هي الأنسب لاستخدام المبشرين برسالة روزفلت، الذين كانوا يعملون في مقر أركان الحرب. وأرادوا أن يغيروا كل شيء في اليابانيين - قلوبهم وعقولهم وأرواحهم. وامتد ذلك خارج الإطار الحكومي بإدخال موائد البلياردو وحلقات الرقص ولعبة البولينج وفرق الجاز الكبيرة، لأن من شأن هذا كله أن يجعل اليابانيين شعبا أكثر سعادة وأحسن حالا. كتب أحد مسؤولي الاحتلال في مذكراته: «إن المرء ليرتجف، حين يتذكر أن تلك كانت رؤية أمريكية».

ومن المعروف جيدا أن أول جنود وصلوا إلى اليابان بعد ١٥ أغسطس ١٩٤٥، صدموا من طريقة استقبالهم، فالشعب الذي كان يبدو مستعدا للموت من أجل الإمبراطور قبل بضعة أيام يحيون الغزاة بارتياح يقارب الفرحة. فلماذا؟ هل لأن اليابانيين ليس لديهم أخلاق، أو صدق، أو قناعات؟ أو لأنه كما أخبرني صديق ياباني ذات مرة: «إن مبدأنا الوحيد هو أننا ليست لدينا مبادئ»؟

(*) برنامج تشريعي وإداري وضعه الرئيس فرانكلين روزفلت ابتغاء الإنعاش الاقتصادي والاجتماعي الديموقراطي خلال العقد الرابع من هذا القرن (عن قاموس المورد - المترجم).

وسيكون من الصعب أن نبالغ في تصوير حماس الياباني العادي في تقبل أجندة الاحتلال الأولية. وما يزال كبار السن الذين يمكنهم تذكر السنوات الأولى لما بعد الاستسلام يشعرون بالحنين الجارف لها، على الرغم من أنها كانت سنوات يأس مروع. ولكن ما من ياباني كان يعلم ماذا تخبئ الأيام بعد الاستسلام مباشرة، فلم تكن قد قدمت هدية كالديموقراطية بعد. فهدية بهذا الحجم هي دائما، وفي كل الأحوال، مشكلة. وفي نهاية الأمر، فإن مثل هذه الهدية لا يستطيع أحد أن يقدمها أو يتلقاها، وهذا هو الدرس الذي تعلمه اليابانيون بعد قليل. ومن ثم، يحق لنا أن نسأل ما هو الشيء بالتحديد، الذي ارتاح إليه اليابانيون حين جاء الأمريكيون؟ كل ما كانوا يعرفونه هو أن الحرب انتهت وأنهم لم يعودوا مجبرين على الموت في سبيل الإمبراطور، وأنه لم يكن في نية المنتصرين أن يذبحوهم: ثلاث مفاجآت.

كانت أعظم هدية جادت بها أمريكا، وهي التي ما يزال اليابانيون يتذكرونها وفي حلقهم حلاوة تشوبها مرارة، وهي هدية كانت أصغر حجما، تتلخص في الأمل بأنه يمكن أن تتاح لهم فرصة البدء من جديد، لاكتشاف نهج جديد للتقدم. هذه الهدية، برغم تواضعها، محكومة بالحدود التي يرسمها الاحتلال لليابانيين في الوقت والحركة للوصول إلى اختياراتهم الخاصة - كأن يشكلوا أحزابا سياسية ونقابات عمالية، ويختاروا قياداتهم بأساليب من صنعهم. وسمح هذا لليابانيين بأن يعيدوا النظر في العادات والقيم التي ميزت حياتهم فيما مضى. وأهم من ذلك كله، تشجيعهم على التفكير واتخاذ القرارات كأفراد لأول مرة في تاريخهم الطويل. وفي هذا كله بدا الأمريكيون وكأنهم آلهة. والحكايات التي تروى عن ذلك العصر تولي إعجابا كبيرا للحضور المادي الصارخ للجنود الأمريكيين الذين أثروا في نفوس الشعب، ليس فقط بحجمهم وابتساماتهم وكرمهم، ولكن لأنهم في إيماءاتهم نفسها كانوا يعبرون عن حرية واستقلالية وتلقائية طبيعية مع أنفسهم، وهي الأمور التي سرعان ما عرف اليابانيون أنهم يفتقدونها.

ولسوء الحظ، فإن هدية الأمريكيين السخية بحق - وهي أن يقفوا بعيدا تاركين لليابانيين الوصول إلى اختياراتهم - شرعت في التآكل، وسرعان ما سُحبت تماما. ففي خريف ١٩٤٦ فعل الناخبون الأمريكيون مع هاري ترومان Harry Truman نفس ما فعلوه في زمن لاحق مع بيل كلينتون في ١٩٩٤



و١٩٩٦: إذ جعلوا للرئيس الديموقراطي أغلبيتين جمهوريتين في مجلسي الكونجرس. ولم تكن أمريكا موحدة الفكر أبدا فيما يتعلق بالطريقة التي تعاد بها صياغة اليابان. فقد كان دائما ثمة نسبة معتبرة من الناخبين الأمريكيين مقتنعة بأن اليابان «خطر أصفر». وأنها، إن لم تعد تتمتع بالمشاركة مع الفاشيين الأوروبيين، يمكن بالسهولة نفسها أن تتحول يسارا إلى الشيوعية. وقد جاءت انتخابات١٩٤٦ لتقلب الموازين في أمريكا أولا، ثم في طوكيو. ويسمي اليابانيون الأحداث التي تلت هذه الانتخابات «الطريق المضاد The reverse course»، وكما يلمح هذا الاختصار، كان التغيير في الأولويات الأمريكية هو الأساس.

بدأ الطريق المضاد العام ١٩٤٧، عندما طُهِّر مركز أركان الحرب (لقوات الاحتلال) بطرد جميع المبشرين برسالة روزفلت والبرنامج الجديد، وإحلال عدد من الماليين المحافظين، والمنظرين المعادين للشيوعية مكانهم. وبعد مرور العام أصبح الطريق المضاد سياسة رسمية وصلت في شكل توجيه من مجلس الأمن القومي الأمريكي حرره جورج كينان George Kennan المهندس الأشهر لسياسة احتواء الشيوعية. وهذا التوجيه، (الوثيقة المرقمة N. S. C. 13/2)، الذي كان له مظهر متواضع بقدر ما هو بالغ الأهمية، جلب الحرب الباردة إلى اليابان. وفي العام التالي دخلت قوات ماوتسي تونج بكين، وبعد سنة أخرى بدأت الحرب الكورية. وفعلت هذه الأحداث فعلها، أنهت إصلاحات ما بعد الحرب الأصلية، وحددت أقدار اليابانيين طيلة الأربعين عاما التالية.

نبذ توجيه مجلس الأمن القومي الأمريكي (الوثيقة المرقمة N. S. C. 13/2) الإصلاح لمصلحة الإنعاش الاقتصادي والاستقرار باعتباره الهدف المقدس لعصر الحرب الباردة. ودعا إلى «**زيادة الصادرات بالعمل الشاق الدؤوب**»، وتلك عبارة تدعو إلى النظر بعيدا، وإن كانت لغة الوثيقة التوجيهية لا تنقل مدى العمق الذي غيرت به يابان ما بعد الحرب التي كان يجري صياغتها بدأب. كان لابد من التضحية بكل شيء من أجل عملية الاحتواء. توقفت عمليات تطهير الجناح اليميني للقوميين اليابانيين، وبدأت عمليات التخلص من المصنفين كأعداء للمصالح الأمريكية، أوقفت الجهود التي كانت تبذل لتفتيت الـ «زايباتسو» zaibatsu، (وهي تركيبات شبه عائلية، كانت هي التي وقفت خلف التوسع الياباني في القارة الآسيوية، ثم قامت في وقت لاحق



بدعم المجهود الحربي). وقبل انتهاء العام ١٩٤٨ كان رجال الصناعة لفترة ما قبل الحرب قد عادوا إلى مكاتبهم، وعادت النخبة السياسية القديمة مرة أخرى تدير اليابان.

غير أن بعض الإصلاحات استمرت. فلا يستطيع أحد إنكار أهمية الحقوق المدنية التي كتبها الأمريكيون في دستور ما بعد الحرب (برغم أنها كثيرا ما كانت تنتهك). وأنهى توزيع الأرض على الفلاحين شكلا قديما من أشكال التفاوت الاجتماعي، وسيظل من مآثر السنوات الأولى للاحتلال، (وإن كان الإصلاح الزراعي قد أفضى فيما بعد إلى أشكال جديدة من عدم المساواة السياسية). لكن معظم الإصلاحات الأولية جرى التراجع عنها جزئيا ـ وعن بعضها تماما.

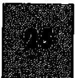
لنتأمل عملية تطهير اليابان من أعمدة نظام ما قبل الحرب. كانت عملية التطهير واسعة في مجال العسكريين، حيث تم التخلص من معظم القوميين المتعصبين الذين خاضت أمريكا الحرب لهزيمتهم. لم تكن هيئة أركان حرب ماك آرثر .G. H. Q بحاجة إلى الجيش الياباني ـ ليس حتى أوائل خمسينيات القرن العشرين، على كل حال. وثمانون في المائة من العناصر التي طُهِّرت كانت من بين العسكريين. لكن ماذا عن المجالات الأخرى: السياسة، الاقتصاد، والبيروقراطية القوية؟ كان التطهير في هذه المجالات شكليا وهزيلا على أحسن الافتراضات. ولا يزال بيننا حتى اليوم ورثة الزايباتسو التي أعيد بناؤها. ولم يُطَهَّر إلا ٨٣٠ بيروقراطيا، وهذا أقل من ٢ في المائة من الذين كان من المقرر تطهيرهم. واستخدم الجنرال ماك آرثر بيروقراطية ما قبل الحرب لإدارة البلاد؛ بل إنهم هم الذين استخدمهم في تنفيذ برنامج التطهير! ومن بين الممنوعين من الاشتغال بالقضايا العامة، كانت نسبة السياسيين هي السدس. وبعد ما يزيد قليلا على عشر سنوات بعد الحرب، تولى رئاسة الوزارة في اليابان أحد الذين اتهموا بارتكاب جرائم حرب.

ولم تشف مواقف اليابانيين نحو أمريكا أبدا من النهج العكسي. وفي أيامنا هذه تعود الفترة الأولى إلى الذاكرة كنوع من ربيع طوكيو، ذكرى عاطفية، يضاعف الإحساس بها قصر الموسم. جاءت الديموقراطية وذهبت سريعا، حتى أن اليابانيين سرعان ما دارت بينهم مناقشات يتساءلون فيها إن كانوا قد رأوها أبدا. وفي تاريخ مبكر، العام ١٩٥٠، أعلن الباحث ماساو

ماروياما Massao Maruyama أن الديموقراطية اليابانية ليست إلا أسطورة لا تستحق الدفاع عنها. وبعد النهج العكسي أحس هؤلاء الذين تطلعوا بأمل نحو الأمريكيين، أحسوا تجاههم بالغربة والخيانة، بينما أولئك الذين كانوا حتى الأمس القريب يحتقرون المنتصرين وجدوا فيهم حليفا في سعيهم لاستعادة السلطة. وفي أيامنا هذه، لا يوجد إلا عدد قليل من اليابانيين ممن لم تتأثر مشاعرهم نحو أمريكا بالمفارقات التي ولدتها تلك اللحظة: الإعجاب والكراهية، الاحترام وفقدان الثقة.

تغزل أمريكا كثيرا من الأساطير عن طريقة أدائها في يابان ما بعد الحرب. وقد كتب أحد المحللين الأمريكيين: «باعتبار ما كان يمكن أن يكون، أثبت الاحتلال الأمريكي أنه، في جملته، تجربة إيجابية بشكل مدهش لكل من المنتصر والمهزوم». كُتبت هذه العبارة العام ١٩٨٧؛ وهي نمطية على الطريقة الأمريكية في رواية ما حدث منذ انتهى الاحتلال. ولكن الدعوة إلى التفكير في «ما كان يمكن أن يكون» دعوة مخادعة. إذ إنه بقبولنا لهذه الدعوة على وجه التحديد ـ أي أن نفكر فيما كان يمكن أن يحدث ـ سيكون احتلالنا لليابان قد قُيِّم تقييما أدنى، لأنه بهذا المعنى كان يمكن أن يحقق أكثر كثيرا مما آلت إليه الأمور بالفعل. وما الذي آلت إليه الأمور؟ الإجابة عن هذا السؤال سهلة، لأن اليابان التي نراها اليوم هي نفسها التي صنعتها أمريكا بعد الحرب: فساد مستشرٍ، سيطرة السوق تتملك كل شيء، مدمرة بيئيا، الفردية فيها تختنق، متعثرة سياسيا، بلا قيادة، عاجزة عن اتخاذ القرارات.

كيف حدث أن ظلت اليابان متجمدة في مثل هذه الحال لمدة خمسة عقود كاملة؟ توجد الإجابة في وثيقتين. الأولى هي الدستور الذي كُتب تحت إشراف الجنرال ماك آرثر وأصبح قانونا في ١٩٤٧. وأشهر مواده، البند ٩، يعطيه الاسم الذي عرف به هذا القانون ـ دستور السلام ـ لأنه منع اليابان من تكوين جيش وحَصَرَ النشاط العسكري في الدفاع عن حدودها الطبيعية. والثانية هي اتفاقية الأمن security Treaty التي وُقِّعت في العام ١٩٥١، ووُضعت في التطبيق في العام التالي. هذه المعاهدة وضعت اليابان تحت الحماية العسكرية الأمريكية. وكان الأمريكيون مسؤولين عن هاتين الوثيقتين، والجدير ملاحظته أنهما وُجدتا جنبا إلى جنب، تشكلان معا استعراضا للقوة في الفصام السياسي والدبلوماسي، وهو المرض الذي لم تُشفَ اليابان منه حتى اليوم.



والرجل الذي نقل هذه العدوى إلى مواطنيه اسمه شيجيرو يوشيدا. كان يوشيدا، بمساندة أمريكية، هو الذي أعاد سياسيي ما قبل الحرب إلى السلطة في ١٩٤٨. كان أبوه ليبراليا من عصر الميجي(*)، كان يوشيدا دبلوماسيا متمرسا قبل الحرب، بيروقراطيا يتحدث الإنجليزية، يتحرك في دوائر النبلاء القريبة من العرش. كان قوميا لكنه لم يكن عسكريا، وبعد سنوات عدة من النشاط السياسي المكثف، تمكن هو وماك آرثر معا من فرض ما يمكن تسميته «صفقة يوشيدا» **the Yoshida Deal**.

واشتهر يوشيدا، بما عرف عنه من برود وحضور ذهن، بتبنّيه للرأي القائل بأن اليابان يمكنها أن تكسب بالوسائل السلمية ما خسرته في المغامرة العسكرية. كان يوشيدا هو الذي وضع اليابان تحت مظلة الحماية الأمريكية وحوّل الحملات العسكرية الخاسرة إلى حرب الاستنزاف الطاحنة التي نلمسها اليوم في إحصاءات التجارة. حققت صفقة يوشيدا مكاسب جمّة، لكنها قوبلت بصيحات نقدية من كل اتجاه. فلا المدافعون عن النهج السلمي ولا القوميون هضموا شيئا منها. وكان جون فوستر دالاس، رجل أمريكا الأول في الحرب الباردة، هو الذي حمل يوشيدا على عملية إعادة التسليح غير المعلنة لليابان: فاليابان اليوم هي السادسة بين دول العالم في الإنفاق العسكري. وكان يوشيدا أيضا هو الذي سمح بالإبقاء على القواعد العسكرية الأمريكية بعد إنهاء الاحتلال، بحيث أصبح الوجود العسكري الأمريكي، بعد مضي أربعة عقود، وكأنه حامية عسكرية دائمة. ولم يكن ثمن هذه التسوية أقل من التضحية بسيادة اليابان، ولكن اليابان لم تُضيِّع وقتا لإثبات صحة وجهة نظر يوشيدا من أنها تستطيع تحويل الهزيمة العسكرية إلى انتصار اقتصادي.

ومن بين الأشياء الجدير ملاحظتها، فيما يخص صفقة يوشيدا أنها أبرمت بعد أن أمضت اليابان أربع سنوات في ظل دستور السلام بالفعل، وهي الوثيقة التي كان لها خصومها أيضا. فقد كرهها اليمينيون الذين كانوا يحبذون إعادة التسلح؛ وبمجرد كتابتها، اعتبرتها المؤسسة الجديدة للحرب الباردة في واشنطن غلطة. حتى دعاة النهج السلمي «حرنوا» قبل أن

(*) حركة ميجي الإصلاحية (حكم ١٨٦٨ - ١٩١٢)، وهي حركة إصلاحية بدأت بها اليابان عهدا جديدا من التحديث التكنولوجي (المترجم).

يدعموها، حيث إنهم كرهوا فكرة الهيمنة الأمريكية. ولم يكفّ ماك آرثر أبدا عن الدفاع عن الدستور الذي منحه لليابان، وفي ذلك فإن ماك آرثر يرضي غرور ماك آرثر: حيث أراد أن يبقي على ذكرى مميزة للنموذج الإداري والدستوري الذي أدار به الدفاع عن الفليبين في ١٩٣٥.

حدث تناقض متعاظم بين دستور السلام والدور الذي أوكل إلى اليابان في الحرب الباردة. وكان من المنطقي، لكي يلتف ماك آرثر ويوشيدا حول هذا التناقض: أن يتجاهلاه، ومن ثم بدأت شيزوفرينيا يابان ما بعد الحرب. كانت اليابان بالقانون قد اختارت النهج السلمي، ولكنها بحكم اتفاقية الدفاع المشترك (وفي الواقع العملي) كانت حامل الحربة في الحرب الصليبية ضد الشيوعيين. وما أن سُحب اليابانيون إلى الحرب الباردة، حتى جرى تفريغ المركز السياسي، كان من الناخبين من يؤيد الدستور الذي جاءت به أمريكا، ومعنى ذلك معارضة أمريكا؛ ومنهم من أيد العبث بهذا الدستور، وبذلك كان يرضي الدولة التي جاءت به. ويسمى اليابانيون المعادلة السياسية التي كرست هذه المفارقات «نظام ١٩٥٥». وفي خريف تلك السنة عاد الاشتراكيون(*) إلى الاتحاد بعد سنوات عدة من الصراع الداخلي. وكرد فعل، اتحد الحزبان الكبيران المحافظان ليصبحا الحزب الديموقراطي الليبرالي، الذي أبقى على حكم النخبة القديمة راسخا طيلة الثمانية والثلاثين عاما التالية.

ومن خلال نظام ١٩٥٥ مارست أمريكا سيطرة هائلة على اليابان بعد انتهاء الاحتلال، كما لا تزال تفعل حتى أيامنا هذه. صاغت طوكيو عددا قليلا من القرارات المتعلقة بالسياسة الخارجية من دون موافقة واشنطن ـ ليس من بينها قرار واحد قبل سبعينيات القرن العشرين ـ وقد درجت اليابان على تأييد الأهداف الأمريكية حتى لو كانت تتعارض مع المصالح اليابانية. ونحن نتظاهر بأننا مقتنعون بأن اليابان دولة مستقلة، لكنها ـ أساسا ـ ليست إلا محمية عسكرية، وهو أمر يدركه اليابانيون كما تدركه غالبية الأمم الأخرى إلا الأمريكيين. وتوسع النفوذ الأمريكي في الداخل أيضا. فقد فعلت أمريكا في اليابان بعد الاحتلال ما كانت تفعله في كثير من دول العالم الثالث أثناء الحرب الباردة على مدى حوالى عشرين عاما: حيث قدمت دعما نشيطا، وإن يكن غير معلن، للنخبة السياسية التي كانت قد أعادتها إلى السلطة العام

(*) والآن يسمى بحزب الاشتراكيين الديموقراطيين.

١٩٤٨ . ثم دعت بقية العالم لكي يتظاهروا مع الأمريكيين بأن اليابان دولة تعمل فيها الديموقراطية بشكل جيد .

وكيف حدث أن حفنة مغلقة على نفسها من السياسيين المحافظين الكارهين للأجانب الخانعين لأمريكا، ممن لا يستثيرون حماسا بين جمهور الناخبين، كيف حدث أن ظل هؤلاء يقبضون على ناصية الحكم حتى ١٩٩٣ من دون منافسة ذات شأن؟ هذا السؤال طُرح كثيرا منذ خمسينيات القرن العشرين. ولأن اليابان تحوز آليات دولة ديموقراطية، فلم تكن الإجابة سهلة. ومسألة أنه لم يكن هناك بديل يُعتد به للديموقراطيين الأحرار هي حقيقة، لكن لماذا؟ بسبب الفساد؟ نعم، ولكن فساد من؟ لماذا تُحكم اليابان بنظام من المحاسيب تترأسه وتتوارثه زمرة من أعيان ريفيين دون المستوى، وفُرض حضورهم المنفر على المسرح الدولي.

تكمن الإجابة في طبيعة القادة الذين جيء بهم من عصر ما قبل الحرب ليتولوا السلطة في ١٩٤٨ . هؤلاء الذين وضع لهم اسم جديد هو الديموقراطيون الأحرار، والذين أطالوا عُمر ممارسات السياسة التقليدية - الولاء والاستخذاء أمام السلطة، والهوية الريفية، والشللية السياسية، وشراء أصوات الناخبين - بعد انتهاء عمرها الافتراضي بوقت طويل. باختصار، أطالت النخبة المحافظة عمرها بعرقلة وإحباط العادات والممارسات الديموقراطية . إلى أي مدى ساهم الأمريكيون في هذا المسار؟ ليس هذا واضحا تماما . لكنه اتضح وإن قليلا منذ ١٩٩٤، عندما كشفت جريدة النيويورك تايمز أن وكالة المخابرات المركزية كانت تحوِّل سرا اعتمادات مالية للحزب الحاكم حتى سبعينيات القرن العشرين. وبهذه الاعتمادات المالية كانت أمريكا تلعب في الانتخابات، وتساند رؤساء الوزارات الذين تؤثرهم، وتضعف المعارضة السياسية . وكان حاصل هذه الاعتمادات المالية يقدر بعشرات الملايين من الدولارات، وربما بمئات الملايين. لا نعرف، فالمخابرات المركزية لن تتبئنا .

كانت هموم أمريكا هي هموم قائد الحرب الباردة، وكانت تخاف على ولاء قواتها، وعلى وجه التحديد أثار قلق واشنطن أن استقلال اليابان سياسيا سوف يجعلها تسلك في آسيا السبيل الذي سلكته سويسرا في أوروبا، أي تختار الحياد بين الشرق والغرب، وتختار الخروج من الحرب الباردة وحملاتها الصليبية . كان هذا احتمالا؛ لكننا اعتبرناه «خطرا». ولكن من المنطقي، أن

نتخذ هذه الأفعال السرية إضافة إلى النهج العكسي، مقياسا لمدى الأهمية التي كانت تعلقها أمريكا على نموذج لآلية ديموقراطية في اليابان، والنظرة التي كانت تنظرها إلى الشعب الياباني. كان هذا شبيها بالمنطق الذي استخدم أثناء الحرب الفيتنامية، حيث كنا نحرق القرى من أجل إنقاذها: فنحن هنا نقلب الديموقراطية من أجل إنقاذها.

* * *

لا يرى الأمريكيون أنفسهم مخربين للعملية الديموقراطية في البلاد الأخرى. فتدمير اختيارات شعب آخر هو ما كان السوفييت يفعلونه في شرق أوروبا. وهذه صورة عن أنفسنا رأينا أن نضيع معالمها، ولكن غالبية الدول الأخرى، حتى أصدقائنا، كانت تراعى قواعد الأدب معنا دائما، دون أن يكونوا مخدوعين. من الصعب بالنسبة لنا أن نواجه هذا الجانب من ماضينا القريب، ولكن بانتهاء الحرب الباردة، سيتحتم علينا مواجهته إن عاجلا أو آجلا.

إن العادة الأمريكية للنفاق والخداع كانت تعكس المأزق الجوهري للحرب الباردة: الفجوة بين الواقع والمثالي، بين ظواهر الأمور وحقيقتها. لكن المسافة بين الاثنين مألوفة لليابانيين: فقد أنتجت الحرب الباردة مجرد طبعة جديدة من الفجوة بين «اليابان» (بين علامتي التنصيص) واليابان، وهي مفارقة ألفها اليابانيون في حياتهم طويلا. هذا التواؤم الشرطي بالإضافة إلى الاعتمادات المالية الخفية التي تقدر بالملايين هما السبب في أن الحرب الباردة، بعد أن غصت بها الحلوق لفترة أولية وجيزة، بدت سهلة الابتلاع برغم مذاقها المر. وثمة قول مأثور يردده اليابانيون منذ القدم يساعدهم على التعايش مع إحباطاتهم، وهو: «**شييو جا ناي** **Shiyo ga nai**»، أي هذا أمر لا حيلة لنا فيه. والحقيقة أن هذه العبارة لا تنطبق إلا بوتيرة أقل كثيرا مما يعتقد اليابانيون، وإن كانت تعبر عن مشاعر أعتبرها من أعمق مكنوناتهم: **شدة الرغبة مع انعدام الأمل**. وكانت تلك مشاعرهم وهم يشاهدون أمريكا تدمر تجربتهم في مرحلة ما بعد الحرب.

وعلى الرغم من ذلك، فلم يكن يكفي أن اليابان كانت هي القاعدة الأمامية لأمريكا في المحيط الهادي، كما وصفها جورج كينان في توجيه مجلس الأمن القومي الأمريكي (N. S. C. 13/2) ـ وكما سيقول قائد ياباني فيما بعد: «حاملة طائرات لا يمكن إغراقها». كان على اليابان أن تبدو في مظهر معين،



أيضا. كان يجب أن يكون انحيازها للغرب اختيارا. لم يكن ثمة اختيار آخر يمكن قبوله، بالطبع؛ فدخول اليابان إلى حلبة الحرب الباردة لم يكن بأي شكل إلا مسيرة إجبارية. لكن اليابان كان عليها أن تبدو ديموقراطية تماما في قرارها باتباع أمريكا. كذلك، وهذا أمر ليس سهلا، كان يجب أن يبدو اليابانيون راضين تماما وسعداء بقدرهم. وهذه كلها أمور بالغة الأهمية، حيث ستكون اليابان هي النموذج في منطقة تعتبر أمريكا بلادها مجموعة أحجار دومينو متساندة.

وانشغل جون فوستر دالاس، وزير خارجية الرئيس دوايت أيزنهارو، انشغالا مبكرا ونشيطا بغرس وتنمية الصورة المقررة التي رُسمت لليابان. وأثناء العقد التالي للحرب تعاظم هذا الاهتمام في واشنطن ودفع الباحثين الأمريكيين إلى إمعان الفكر لرسم صورة لذلك البلد الذي هزمته أمريكا قبل قليل بتكلفة باهظة. وتدريجيا، بدأت هذه الصور تُقَدَّم إلى التيار الرئيسي للفكر الأمريكي - في البداية - في الأوراق والنصوص البحثية، ثم في الكتب واسعة الانتشار، وأخيرا في الأفلام والصحف والإعلانات، وباختصار، أصبحت هي النموذج الجديد، أصبحت جزءا مما يمكن أن نسميه الآن «ثقافة النصر»، وهي مجموعة من المعتقدات في مرحلة ما بعد الحرب عن أنفسنا وعن الآخرين والتي ترقى لأن تكون الطبعة الأمريكية المعدلة للاستشراق القديم.

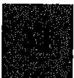
كان اللعب بالتاريخ ذا أهمية جوهرية في هذا المشروع، لأن النموذج الجديد اعتمد كثيرا على صورة بعينها - ليست هي صورة اليابان بعد الحرب، بل ولا على الحرب نفسها، ولكن ما حدث قبل الحرب. كانت إعادة صياغة ماضي اليابان هي وسيلة إبراز الصورة المفضلة التي رسمتها أمريكا لحليفتها الآسيوية. وما كان أحد ليستطيع قلب الحقائق على الطريقة الستالينية. غير أنه يظل من الممكن صياغتها على نحو يخدم الأيديولوجية الناشئة. يمكن تفصيل التاريخ بالقص واللصق - بحذف أو تجاهل الأجزاء غير المسلية أو الجذابة، والإفاضة في الحديث عما هو ثانوي وتافه. وإذ يُعاد تشكيل الماضي، يبدو الحاضر مختلفا عما هو.

حولت اليابان نفسها إلى يابان حديثة، على الأقل اقتصاديا، بسرعة خارقة بعد الإحياء الميجي العام ١٨٦٨، لكن شعبها دفع ثمنا غاليا للنهج الذي اختاره القادة. لم تكن هناك حرية سياسية وإنما الكثير من الاستغلال؛ وأُبْقي

على الممارسات والعادات الإقطاعية لمنع تطور الديموقراطية والأنساق الاجتماعية الحديثة. أغرقت القيادة الدولة بمشاعر الكراهية للأجانب والروح العسكرية لتعزيز طموحاتها الإمبريالية. وفوق كل شيء، كان هناك الكثير من المعارضة والانشقاقات ـ وبالنسبة نفسها، الكثير من العنف في إخمادها، وظلت هذه هي حقائق التاريخ المألوفة حتى بدأت أمريكا تهتم بالصورة التي تظهر بها اليابان للآخرين. وكانت هذه الحقائق هي التي خاض الحلفاء الحرب بشأنها. تلك الحقائق التي كانت قد رُسِّخت بواسطة جيل من الباحثين كرسوا جهودهم لفهم الطريق المضطرب المعقد الذي اتبعته اليابان في عملية التحديث.

دُفعت هذه الحقائق إلى الظل، لكي تتمكن أمريكا من تبرير صورة «يابانها» ـ أي تلك اليابان التي كان قد أعيد تجميع قطع (أو قصاقيص) ماضيها لتخدم الأهداف الحديثة. فما كان ينظر إليه حتى الأمس القريب كممارسات إقطاعية ثقيلة وبغيضة، أصبح هو «التقاليد». وتجسدت التقاليد في الإمبراطور، وهو الرجل الطيب الذي وقف ضد الحرب. وكانت التقاليد هي التي تقدم كتفسير لما يسمى فضيلة العمل التي يتحلى بها اليابانيون، صبرهم على ظروف الحياة الفقيرة، إذعانهم للسلطة بسهولة. هكذا يسود الانسجام والإجماع العام. وأما التوتُّر والنزاعات الأهلية فهي أمور غريبة، لأن اليابانيين قوم متواضعون ميالون إلى التنازل في كل الأمور. لم يعد ناجاتاشو Nagatacho، الحي السياسي في طوكيو، يُنظر إليه كعش زنابير يأوي غلاة القوميين المتطرفين الفاسدين الذين بُعثوا من بقايا عصبة الحرب؛ وإنما أصبح ناجاتاشو ينظر إليه كبيت لأول ديموقراطية برلمانية شرق ـ آسيوية، ناهضة وواعدة.

وأفضى النموذج الجديد إلى نتيجتين رئيستين، وسواء أكنا على وعي بهما أم لا، فهما أساس ما نتظاهر بأنه حقيقة اليابان. الأولى كانت أن خمسة عشر عاما من العدوانية اليابانية لم تكن إلا انحرافا، إلا ذبذبة محدودة في مسار متصل، لم يكن هناك عيب حقيقي في النظام الياباني. صحيح أن اليابان انحرفت عن المسار، لكن لفترة وجيزة، وجاء الاحتلال فصحح المسار، ولا يجب أن يقف المرء طويلا عند حرب الباسيفيك، لأنها كانت خارج مسار تقدم اليابان نحو الديموقراطية الليبرالية. وبالتالي تأتي النتيجة الثانية: ليس



لنا أن نتوقع الكثير من إصلاحات ما بعد الحرب. وفي واحد من أشهر الكتب التي تناقش هذه النقطة، أكد إدوين رايشاور Edwin O. Reischauer أن كل ما كانت اليابان بحاجة إليه هو: «مجرد تعديل بسيط للقواعد» لعكس مسار تاريخ ثلاثينيات القرن العشرين واستئناف سيرها غربا.

هذا هو الهيكل المجرد للنموذج الجديد. كانت اليابان مسؤولة عن أحد أكبر مآسي القرن، وتعرض شعبها لأشكال عدة من التدهور. ولكن هذه الحقائق الصارخة تلاشت في يوم وليلة. أصبح اليابانيون حلفاء لنا - أصدقاءنا المجتهدين المطيعين غير المعقدين. وإن كانت المشاحنات التجارية والجدل المحتدم حول الشؤون الدفاعية قد نالت من الفكرة الأساسية في السنوات القليلة الماضية، إلا أن هذه تظل صورة اليابان التي ندّعي أنها الحقيقة حتى أيامنا هذه. ولم يكن ترسيخ هذه الصورة إنجازا سهلا. لكن الذين خلقوها كانوا يلقون دائما دعم الوكالات الحكومية والمؤسسات الخاصة، وهذه نقطة جدير ملاحظتها، لأنه لم يحدث إلا نادرا جدا أن كانت الجهات البحثية الأمريكية في الخدمة الكاملة للأيديولوجية الرسمية إلى هذا الحد.

كان عدد من الباحثين الذين وضعوا الصورة الجديدة في دائرة الضوء يقومون بالتدريس في جامعة هارفارد. وكان من أبرزهم رايشاور الذي ولد في اليابان، لأب كان عضوا في إرسالية تبشيرية، وظلت حياته ومهنته - كباحث، ومستشار لواشنطن، ودبلوماسي - مرتبطة بقوة باليابانيين طوال حياته. ابتكر رايشاور كثيرا من الألفاظ المصنوعة أثناء عمله، وإن كان لم ينفرد بذلك. فبعد سنوات قليلة من استسلام اليابان كان يحث واشنطن على أن تتبين أن الأبحاث يمكن أن تكون مفيدة كـ «أعمال دعائية» حسب تعبيره، وأن إعادة كتابة التاريخ يمكن أن تكون لها: «نتائج عملية شديدة العمق». ولم يكن رايشاور هو الوحيد الذي نادى بهذه الأفكار الغريبة المتعلقة بمهام الأستاذ الجامعي، لكنه كان متفردا في الاهتمام بما يمكن أن نسميه المعرفة التطبيقية.

وعندما انتهى الاحتلال أسرع رايشاور يعلن أنه نجاح تام. حيث إن تطهير سياسيي زمن الحرب وزعماء الزايباتسو(*) قد اكتمل. وحسب

(*) سبق للمؤلف الإشارة إليها، معرفا إياها بتركيبات شبه عائلية كانت هي التي وقفت خلف التوسع الياباني في الأراضي الآسيوية، وفي وقت لاحق دعمت المجهود الحربي (المترجم).

تقييمه لم يكن هناك نهج عكسي: ولكن ما حدث هو «إعادة توزيع قوات»، ولم يكن ذلك إلا لأن الإصلاحات كانت انتصارا تاما. كتب رايشاور العام ١٩٥٣: «إن الحاجة ماسة الآن لأن يقوم اليابانيون أنفسهم بجعل القواعد الجديدة تتواءم مع حقائق الحياة في اليابان، وأن يقوموا باكتساب الخبرة في الحياة وفي حكم أنفسهم بأنفسهم وفقا للعملية الديموقراطية»، وإذ نتأمل في مضامين هذه العبارة، سيُطرح السؤال: من الذي سيعلم اليابانيين هذه الأمور؟ من الذي سيريهم كيف تعمل الديموقراطية؟ هل هم الذين أعيد تنصيبهم من مسؤولي الدولة الدكتاتورية في الثلاثينيات، أولئك الذين اخترعوا شرطة الفكر؟ لابد أن هذا هو ما كان يعنيه رايشاور، لأنهم كانوا قد عادوا بالفعل وتولوا الأمور.

والمقاطع التالية جاءت من صفحة واحدة في كتاب رايشاور اليابانيون اليوم:

«على السطح تعطي اليابان كل مظاهر مجتمع سعيد وربما تستحق هذا التقييم بقدر ما يستحقه اي بلد آخر».

«الفصام الثقافي، الذي ربما يبدو واضحا للعين الغربية غير الفطنة، ليس له وجود بكل بساطة بالنسبة لليابانيين، إلا إذا استثنينا عددا قليلا من المثقفين الذين لديهم إحساس بالذات».

«من الواضح أن اليابانيين راضون عن أنفسهم كأفراد وكأمة. وحتى عقود قليلة مضت كانوا أميل إلى عدم الثقة بأنفسهم، خائفين أن يكون الغربيون ينظرون إليهم باستعلاء، ولكن هذه الشكوك لم تلبث في السنوات القليلة الماضية أن تبخرت سريعا في دفء الوفرة، والمكانة الدولية المرموقة».

صدرت الطبعة الأولى لكتاب رايشاور في العام ١٩٧٧ (بعنوان: اليابانيون **The Japanese**)، ثم أعيد نشره مع تحديثه في ١٩٨٨، بعنوان: اليابانيون اليوم **The Japanese Today**، وهو أهم كتبه، وهو كتاب مليء بأشياء لا تمت إلى الحقيقة بصلة، وبفقرات ليست لها أي علاقة بالواقع الياباني، وأخرى لا نعدو الحقيقة إذا أسميناها مادة دعائية تُقدم كجزء من التاريخ. وتظهر في طبعة ١٩٧٧ أكثر مزاعمه إثارة للانتباه (والتي لم يجر تعديلها إلا قليلا في الطبعات التالية). ومن بينها قول يبدو كما لو كان عارضا: «الفساد السياسي ليس منتشرا في اليابان». ثم يضيف ملاحظة أن المرء لا يسمع من الجمهور الياباني «الشكوى من الفساد» إلا قليلا. غير أنه يعود للتقليل من شأن هذه الشكاوى بملاحظة يقول فيها إن الأجانب لا يفهمون بالضبط مقاصد اليابانيين.

أحدثت أعمال رايشاور أثرا كبيرا. وكذلك غيرها من أعمال لها الرؤية نفسها. ومن بين أشهر الأعمال من هذا النوع كتاب عزرا فوجل Ezra Vogel اليابان رقم واحد **Japan as Number One**، الصادر في العام ١٩٧٩. وكان هذا الكتاب بمنزلة دعوة مستفيضة كبيرة ومتصلة للأمريكيين لكي يتعلموا من اليابانيين دروسا في فضائل الإجماع ومراعاة «مصالح السياسة العليا»، وتميز المدارس اليابانية، وروح التعاون في المصانع اليابانية. وكل عامل بالأجر في أي دولة غربية، تعلم أن يغني نشيد الشركة التي يعمل فيها، أو ينضم إلى دوائر الرقابة على جودة الإنتاج، أو ينضم إلى عضوية نقابة الشركة، كل هؤلاء لابد أن يكونوا قد تأثروا بكتابات رايشاور وفوجل وغيرهما من الباحثين الذين عملوا معهما. وكذلك كل من يعتقد أن اليابان هي دولة خالية من التناقضات والصراعات، كل من فيها أتباع متوائمون، أو أولئك الذين ينتقدون الممارسات اليابانية في التجارة الدولية والأمن من دون أن يجهدوا أنفسهم لفهم مدى مسؤولية أمريكا عن هذه الممارسات.

كتاب «**اليابانيون اليوم**» والإصدارات الكثيرة التي من النوع نفسه تصف «يابان» أخرى - «يابان» الاستشراق التي تخيلها الأمريكيون بعد الحرب. إنها «اليابان» التي لا نزال نقرأ عنها في جرائدنا. ولكنها ليست اليابان.

* * *

عرفت دائرة رايشاور باسم نادي الكريزانثيمم (زهرة الأقحوان) the Chrysanthemum Club، وأطلق عليها هذا الاسم لأن الكريزانثيمم أميز علامة على أختام البيت الإمبراطوري الياباني. ولم يكن الإطراء مقصودا بهذا المصطلح. فقد أطلق على أعضاء نادي الكريزانثيمم: **الجيشا**. وكان ينظر إليهم باعتبارهم مبررين غير ناقدين لليابان وكل ما يتعلق بها، وهو دور قاموا به في كثير من المناسبات. ولم يكونوا يعملون حسابا إلا لما يمكن أن يحققوه بالنتائج. أي أنهم كانوا يتجاهلون الأشياء غير المسلية أو المنفرة عن اليابان أو يموهون عليها، لكي يبدو أن «النجاح» هو النتيجة الصحيحة لنظم وترتيبات مستحبة. في كتاب «**اليابان اليوم**» نجد كل شيء يحقق النصر، باستثناء المثقفين، الذين يجب ألا يجهد القارئ نفسه بشأنهم. وأما مظاهر الفساد و «الفصام الثقافي» فهي أمور ثانوية لا تراها إلا «العين الغربية غير الفطنة».

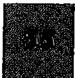
ليس بمستغرب في عالم على مثل هذا القدر من البساطة، أن يشرع الأمريكيون في السبعينيات في البحث عن «أسرار» «المعجزة» الاقتصادية اليابانية. ونعثر على هذه الأسرار حيث يراد لنا ذلك تماما، في «تقاليد» اليابان المركبة: في احترام السلطة والنظام، والإحساس بالهدف المشترك، وعادة الولاء للشركة. لقد نشأت أسطورة تتماشى مع الكاوبوي الأمريكي، أسطورة «المحارب من أجل الشركة»، والمعروف في اليابان بأنه «رجل الساراري sarari man» العادي، الذي يعيش على راتبه، الموظف المربوط بالعمل في شركة كبرى طوال حياته.

لقد ألفنا صورة الساموراي حامل الحقيبة. إن العامل الياباني، سواء كان في عنابرالمصانع مرتديا الأفرول، أو جالسا إلى مكتب تتكوم عليه الأوراق، هو الشخصية الرئيسة في اقتصاد ما بعد الحرب. وهو «راضٍ جدا بالكيفية التي تسير بها الأمور»، (عن رايشاور، «اليابانيون اليوم») حتى أنه لا يهتم بالنقابات. أما الاضرابات فهي أمور مزعجة وغير مرغوب فيها، فهو يفضل اتفاقا جمعيا بين العمال والإدارة. فإذا كان لابد أن ينضم إلى أي نقابة، فلتكن هي التي ينظمها أصحاب العمل ـ نقابة الشركة، المعروفة أحيانا باسم البيت، أو نقابة «المؤسسة».

فلنلق نظرة سريعة ـ باختصار ـ على تاريخ العمالة اليابانية. ففي هذا التاريخ نجد درسا أساسيا.

قبل بداية قرننا هذا (العشرين) كان التحديث السريع يستحث صراعا يزداد انتشارا في المصانع الجديدة. حيث كانت ظروف العمل فظيعة وتغيب العاملين كثيرا جدا؛ ودورة تغيير العمالة تزيد على مائة بالمائة كل عام. وكان مقاولو الأنفار يغرون الفتيات الريفيات بالعمل في مصانع الغزل والنسيج بوعود كاذبة. كان الذين «يهربون» من المصانع يتم الإمساك بهم بواسطة شرطة خاصة. كانت الإضرابات غير المشروعة متواصلة بأشكال ودرجات متفاوتة، ولم يوجد من يستطيع تنظيم الجيل الأول من العمال الصناعيين في تاريخ اليابان – لا المديرون الجدد، ولا نقابيو المستقبل.

في العام ١٩١٢، قام أحد النشطاء المسيحيين، بونجي سوزوكي Bunji Suzuki، بتأسيس اتحاد سُمي يوايكاي yuaikai، أو جمعية الصداقة. كان لدى يوايكاي برنامج مثير للاهتمام، يدعو إلى الإصلاح الاجتماعي والعمل



النقابي المعتدل - فلم يدافع عن الإضرابات، مثلا - لكنه شجع الأعضاء على تأكيد حضورهم كأفراد، وهي فكرة كان سوزوكي يسميها «ثورة ذاتية». وفيما بعد، شبه النقابيون وثيقة تأسيس جمعية يوايكاي بأنها «نتاج نادي مدرسة الأحد». وهذا نقد في محله، غير أن هذه الجمعية لم تلبث أن أصبحت أول نقابة عامة لليابان، ذلك أنها في ١٩١٩ تغير اسمها (إلى اتحاد عمال اليابان الكبرى) كما غيرت موقفها السياسي؛ ومنذئذ، أصبحت صوتا مهما في حركة عمالية جديدة متعاظمة الحضور.

وما كانت أحداث العشرينيات لتنسجم على أي نحو مع مقولة المحاربين المتفانين دفاعا عن شركاتهم. فما كان يمر عام من دون أن يحدث ٢٥٠ إضرابا كبيرا على الأقل. وكان العنف مستشريا. وأثناء هذا العقد بدأ أصحاب الأعمال ينظمون أولى نقابات المؤسسات، التي لم تكن تعتمد على وحدة المهنة أو الحرفة وإنما على الانتساب إلى المؤسسة. وأفضى هذا النسق إلى نوع من الممارسات أصبح مألوفا اليوم: تدخل أصحاب الأعمال في كل شؤون حياة موظفيهم وعمالهم باسم المصالح المشتركة. وفي هذا، ضاعت المعالم تماما بين العام والخاص. وبمرور الوقت فرض على العاملين هوية جمعية قوية. وتضاعفت أعداد النقابات (البيوت) المؤسسية، لكنها كانت تفتقد الانسجام الوجداني، حيث حمل العاملين على التعاون بالإكراه.

وفي العام ١٩٣٨، أجبرت الديكتاتورية العسكرية جميع الاتحادات على أن تذوب داخل الجمعية الصناعية الوطنية، والتي يختصر اسمها باليابانية إلى سانبو Sanpo، ويتحدث اسم سانبو عن نفسه. كانت أهداف سانبو واضحة تبدأ بفرض الهدوء في أماكن العمل، ومع تصاعد الحرب، تحقيق مستويات إنتاجية أعلى. كان على الجميع أن ينضم إلى سانبو، بدءا من رؤساء مجالس الإدارات إلى العاملات اللاتي يقدمن الشاي. ونستطيع قياس شعبية سانبو بما حدث في ١٩٤٥. فخلال أربعة شهور بعد الاستسلام لم يكن عدد المنضمين إلى ألف ومائتي نقابة مستقلة إلا تسعمائة ألف عضو. وفي نهاية الأربعينيات وصلت العضوية إلى ٦,٧ ملايين - وهو ما يوازي ٥٦٪ من قوة العمل.

وكان الاحتلال كريما بالنسبة لحقوق العمال. وتمت حماية كل من حقوق العضوية النقابية، والإضرابات، والمساومة الجماعية. وتشكلت الاتحادات العمالية الكبيرة. غير أن التنظيم العمالي الحر كان من الضحايا الأوائل التي

استهدفها النهج العكسي. ذلك أن مقاتلي الحرب الباردة في مقر أركان الحرب (G. H. Q)، الذين لم تعجبهم العلاقات التي أقامتها النقابات مع الأحزاب السياسية، سرعان ما أفسحو الطريق للاعتداءات على العمال من جانب النخبة السياسية ورجال الأعمال الذين استعادوا أوضاعهم السابقة، وهكذا عدنا إلى أحداث تذكرنا بالعشرينيات مرة أخرى. بين العامين ١٩٤٩ و١٩٥٠؛ فُصل سبعمائة ألف عامل، وصُنِّف اثنا عشر ألفا كشيوعيين أو متعاطفين مع الشيوعيين. وأعيد بناء النقابات المؤسسية، وكثيرا ما كان ذلك على بقايا سانبو.

وأخذت الاتحادات النقابية المستقلة التي ظهرت في مرحلة ما بعد الاستسلام تتعثر في سيرها بعد أن دمرت أحشاؤها وإن ظلت واجهاتها قائمة. ومنذ ١٩٥٥، كان الحدث العمالي الرئيسي كل عام هو الشانتو shunto، أو هجوم الربيع، الذي كانت الاتحادات النقابية تساوم فيه على أجور جديدة على الصعيد الوطني. وكان لمساومات الربيع هذه تأثير يزيد أو يقل عبر السنين، ويعتمد ذلك على الحالة الاقتصادية وعلى ما تقرر المنشآت الصناعية أن تعطيه. غير أن الشانتو كان طقسا أكثر منه مفاوضات حقيقية. وكأنما سُمح من خلاله بأن يتحد الموظفون مرة واحدة في العام ليعلنوا: «نحن مستقلون، ونحن مشاركون بشكل مستقل في الاقتصاد»، برغم أنهم، بالطبع، لا هذا ولا ذاك.

والواقع أنه اليوم، كما قد يؤكد أي باحث من نادي الكريزانثيمم، أن الموظف العادي لم يعد يهتم كثيرا بأمور النقابات. والمنتمون إلى النقابات اليوم، وحتى إلى نقابات المؤسسات، أقل من رُبع عمالة اليابان البالغة خمسين مليونا. ولكن هذا ليس لأن الحياة مرضية كما هي، وإنما لأن النقابات تحولت إلى شيء عديم النفع تقريبا. لقد أصبحت ضمن الأوهام اليابانية الكبيرة الكثيرة. فهي لا تزال على المسرح، لا تزال تطفو داخل وخارج روايات الصحف وما إليها، لكنها تخلو تماما من الهدف. ويمكن أن نقول إنها نقابات لها وجود «افتراضي»(*)، إذا كان من الممكن استيعاب هذه الصورة.

فما القضية هنا؟ إن العرض المقدم أعلاه مسّ كثيرا من الأسئلة المثيرة للخلاف. وثمة مناقشة حادة بين الباحثين والكتاب والصحافيين تدور حول

(*) Virtual: يستعير المؤلف التعبير من اصطلاح يستخدم في علوم الحاسبات الآلية هو Virtual

تاريخ الحركة العمالية قبل الحرب، والاحتلال، والنهج العكسي، وطبيعة عمليات التطهير في أواخر الأربعينيات. غير أن كل هذه الأمور يجب ألا تشتت انتباهنا. فليس من المهم - هنا على الأقل - أن نقول إن هذا أو ذاك يقف في صف النقابات، أو أنه يعتقد أن «الحُمر» قد استولوا عليها، أو أن نقر بأن الغايات تبرر الوسائل أثناء الحرب الباردة. القضية هنا هي الحذف والتجاهل.

إن العرض المعتمد للعلاقات بين العمل والإدارة يقدم لنا صورة هادئة من دون تفسير لكيفية حدوث هذا الهدوء. وهذا العرض يتجاهل الخلافات – بل العنف – الذي أفضى إلى الانسجام الظاهري الذي نراه اليوم. كما يتجاهل احتمال أن يكون التوافق في أماكن العمل، والذي يدعونا إلى الإعجاب به، قد تحقق بيسر، أو أنه غير مودود في الأعماق، وباختصار، هذا العرض المعتمد يتجاهل التاريخ والطبيعة البشرية المركبة، اللذين من خلالهما يمكن أن نعرف شيئا عن اليابانيين.

وأهم شيء، أن الروايات المعتمدة عن اليابان تغفل وتتجاهل الدليل على الرغبة الملحة لدى اليابانيين العاديين في الاستقلالية الفردية، أي الرغبة في وجود حرٍ خالٍ من النظام الأبوي المهين الذي يستمر بإصرار كملمح شديد الانتشار في المجتمع الياباني. إنه تجاهل فاضح، لأن هذه الرغبة وقمعها كانا في قلب حياة اليابانيين منذ بداية عصرهم الحديث.

* * *

كان نادي الكريزانثيمم (نادي زهرة الأقحوان) يحتل مكانا مرموقا بين الملحقات الثقافية لمؤسسات الحرب الباردة، وهو أحد المنتجين الكبار لثقافة النصر التي نفخت الحياة في القرن الأمريكي. ففي مرحلة مطاردة الساحرات(*)، سادت رؤية النادي دون منافسة ذات شأن، وفعلت فعلها في التعتيم على الأعمال الفكرية لأجيال كاملة. وبمرور الوقت أصبح من الخطر التشكيك في العقيدة الجديدة التي يروج لها النادي. ومنع الباحثون من الاستمرار في أي تحليل يتعارض مع النموذج. فأن تمعن النظر في الواقع الياباني، أو ما في النموذج من تناقضات ذاتية، كان معناه التعرض للإدانة

(*) Witch hunts يستعير الكاتب هذا المصطلح من تاريخ القرون الوسطى حين كانت محاكم التفتيش تطارد المنشقين على السلطة وخاصة النساء بدعوى مطاردة السحر الأسود (المترجم).

المرهوبة التي كانت سائدة في الحرب الباردة: الإدانة بالعمل «السياسي». وهكذا ضيعت المغالطة الفكرية للعصر معالم فهم الأمة للواقع الياباني، وكثير أولئك الذين فقدوا وظائفهم وطردوا من معاهدهم ومجتمعاتهم لأنهم حاولوا الوقوف ضد التيار.

وفي هذا الصدد كانت حالة الكاتب والدبلوماسي الكندي إ. هـ. نورمان E. H. Norman، هي أشد الحالات مأساوية، وكانت شخصية نورمان وأعماله هي الأكثر خصوبة في جيله من الباحثين في الشؤون اليابانية. كان نورمان، أكثر من أي شخص آخر، هو المسؤول عن تقديم فهم لليابان كان نادي الكريزانثيمم مكرسا لمحوه، وهو مفهوم مركب غير مبسط ليابان، فيها بشر مثل بقية البشر، ليست فيها شخصيات نمطية ولا مكان فيها لأفكار تبسيطية لما يسمى «بالتقاليد»، يابان تعاني كثيرا من المشاكل الخطيرة، في مسيس الحاجة إلى تغيير جذري في المسار كان اليابانيون يريدونه بعد الهزيمة. اعتمد تحليل نورمان على التاريخ؛ وفي الواقع، كان عمل نورمان قبل الحرب هو السبب في استعادة هذا الكم من تاريخ اليابان الحديث الجدير بالثقة والتصديق. وكان نورمان يتمتع بالاحترام على جانبي المحيط الهادي (شمال أمريكا وشرق آسيا). وباختصار، وبتعسف وعجلة شديدة، وُسِمت أعماله بأنها «ماركسية». وفي ١٩٥١ اتهم في جلسات استماع مجلس الشيوخ الأمريكي بأنه شيوعي. وفي الوقت الذي وقف فيه رايشاور وغيره من الباحثين صامتين ساكتين، دُفع نورمان إلى الانتحار بعد ذلك بست سنوات(*).

وُجد عدد قليل من الباحثين المحاصرين، ممن كتبوا ضد النموذج. إلا أن التهديد الوحيد الخطير له، على الأقل حتى نهاية الحرب الباردة، لم يأت من باحثين غربيين، وإنما من اليابانيين العاديين. حدث ذلك في صيف ١٩٦٠، عندما حان موعد تجديد المعاهدة التي تربط اليابان بنظام الدفاع الأمريكي. وتلك المعاهدة التي تختصر بالمنطوق الياباني إلى AMPO. وتستحق الأحداث التي جرت حول تجديد الـ AMPO أن نستعيدها، لأن الحركة المناهضة لتجديد المعاهدة، هي التي تضمنت التحدي بأبسط تجلياته للنموذج: لقد أظهرت أن الصورة التي رسمها النموذج لم تكن تمت بصلة ـ إلا قليلا ـ لليابان كما هي في الحقيقة.

(*) الجدير ذكره أن نورمان انتحر في القاهرة وقت أن كان سفيرا لكندا في مصر (المترجم).

والرجل الذي كان في مركز أزمة تجديد المعاهدة كان نوبوسوكي كيشي الذي انتخب رئيسا للوزراء في ١٩٥٧، ويبدو أن كيشي كان من أهم المتلقين للاعتمادات المالية السرية التي تنفقها وكالة المخابرات المركزية C. I. A. لأغراض سياسية. فمَن كيشي على وجه التحديد؟ وهذا سؤال يستحق الاهتمام، لأن تعاملات أمريكا معه لم تكن مجرد إهانة لليابانيين فحسب، ولكنها كانت إهانة أيضا لكل أمريكي خاض حرب الباسيفيك أو ضحى بشيء من أجلها في الوطن. ولو أن واشنطن كانت تنشد رمزا لكل ما كان بغيضا في اليابان الإمبريالية، لما وقع اختيارها على من هو أبغض منه.

وببساطة، كان كيشي سفاحا ومجرم حرب. ففي أثناء الثلاثينيات، عندما احتلت اليابان منشوريا، كان كيشي هو المدني الرقم اثنين في الإدارة الاستعمارية. وفي وزارة الحرب التي ترأسها هيدكي توجو كان كيشي وزيرا للصناعة ونائب وزير لشؤون الذخائر والعتاد الحربي. غير أن جوزيف جرو Joseph Grew، سفير واشنطن في طوكيو قبل الحرب والذي أصبح شخصية بارزة في اللوبي الياباني في أمريكا عند نهاية الحرب، وصفه بأنه «أحد أصدقائي المرموقين في اليابان». ويبدو أن كيشي أفرج عن جرو وسمح له بممارسة لعبة الجولف العام ١٩٤٢، قبل أن تقوم واشنطن وطوكيو بإفراج كل منهما عن دبلوماسيي الطرف الآخر.

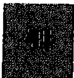
وكمجرم حرب مسجل في القائمة الأولى "A" List طبقا للتصنيف الدولي بعد الحرب، أودع كيشي سجن سوجامو بعد الهزيمة، لكن الاحتلال أفرج عنه (ضمن عدد آخر من مجرمي الحرب) في نهاية ١٩٤٨. ولم يُعلن أبدا عن تفسير لهذا الإجراء، برغم أن إسهامه في النهج العكسي ليس موضع شك. ومن ثم بدأ كيشي مسيرته الواثقة نحو رئاسة الحكومة، مدعوما بعصبة الفاشيين البغيضين المتعنتين لفترة ما بعد الحرب، من خريجي سجن سوجامو، وزعماء الياكوزا(*). وأحضر كيشي معه كثيرا من محاسيبه ليتولوا مسؤوليات سياسية على الصعيد القومي. والحق أن حكومة كيشي هي التي ضمنت وعززت مستقبل القوميين المتطرفين لفترة ما قبل الحرب في السياسة اليابانية. وظل كيشي نفسه شخصية متنفذة في ناجاتاشو حتى موته العام ١٩٨٧.

(*) الياكوزا هي المرادف الياباني للمافيا الأمريكية، أي هي الجريمة المنظمة في اليابان (المترجم).

في شهر يونيو من العام ١٩٥٧، قام كيشي، بعد انتخابه مباشرة، بزيارة الولايات المتحدة، ولعب الجولف مع الرئيس أيزنهاور وألقى خطبتين في مجلسي الكونجرس. وسافر إلى نيويورك والتقى بكبار رجال المال في وول ستريت، وشارك في بعض ألعاب اليانكي. كتب الباحث مايكل شولر Michael Schaller في عمل صدر له أخيرا، إنه يبدو أن المخابرات المركزية بدأت ترسل اعتمادات سرية لكيشي بعد هذه الزيارة بقليل. وبعد ثلاث سنوات كان كيشي هو الأكثر إسهاما، من بين كل اليابانيين، في تأمين تجديد اتفاقية الدفاع AMPO.

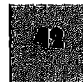
عرف اليابانيون جميعا أن مسألة تجديد المعاهدة كانت مفترق طرق. يمكن للبلاد أن تختار إما أن تستمر الأمور كما كانت منذ نهاية الحرب، تحت الوصاية الأمريكية المباشرة، وإما أن تعلن انتهاء عصر ما بعد الحرب وتبدأ طريقها الخاص. وكانت هناك معارضة كبيرة للمعاهدة في المجلس التشريعي وبين الناخبين. لقد غرس النهج السلمي لمؤسسة ما بعد الحرب جذورا عميقة. لم يكن الشعب يريد استمرار اليابان شريكة لأمريكا في الحرب الباردة؛ كما لم يكونوا يريدون التضحية باستقلالهم أكثر من ذلك من أجل خصم منتصر أعاد نظام ما قبل الحرب، بينما يتظاهر بتطهيره. وبرغم ذلك، وقع كيشي في يناير ١٩٦٠ نسخة جديدة من المعاهدة في البيت الأبيض، بينما أيزنهاور ينظر بسعادة. وبحلول مايو التالي، عندما كان مطلوبا من المجلس التشريعي أن يصدق على المعاهدة، كانت مسألة اتفاقية الدفاع AMPO قد شدت إليها الأمة كلها - والتي كانت غالبيتها معبأة ضد تجديدها.

وأوصل كيشي المجلس التشريعي the Diet إلى حافة الاشتباك بالأيدي، إذ كان قد جعل للتصويت حدا زمنيا. حيث كان يريد إنجاز تحويل المعاهدة إلى قانون قبل زيارة أيزنهاور في يونيو. وبعد أن فقد كيشي صبره على المساجلات والمناقشات التي استطالت، أمر الشرطة بحمل السياسيين المعارضين وإلقائهم خارج قاعة المجلس التشريعي. ثم عجل بأخذ الأصوات على التجديد في غيبة خصومه. وكان المنظر في جملته مهينا ومفعما بالفوضى. صحيح أن عملية التصويت القهري لم تكن غير قانونية، لكنها لم تلق إلا قبولا سيئا من شعب يعرف أنه كان من أعمدة البيروقراطية التي أدارت الحرب وألقي القبض عليه وسجن بعد الاستسلام. كما بدا الموقف أيضا وكأن الديموقراطيين الأحرار كانوا أكثر اهتماما بإرضاء واشنطن عن اهتمامهم باحترام رغبات مجموع الناخبين.



وتسببت تلك الحادثة في قيام حركات احتجاج في جميع أنحاء البلاد. وحاصر مئات الآلاف من المتظاهرين مبنى المجلس التشريعي the Diet في طوكيو. وقبل موعد وصول أيزنهاور بأحد عشر يوما استخدمت طائرة هيليكوبتر عسكرية لإنقاذ السكرتير الصحافي للرئيس الأمريكي من المتظاهرين الذين أحاطوا بسيارته وهي في طريقها قادمة من المطار إلى المدينة. وبعد ذلك مباشرة، وسط مناوشات عنيفة بين المتظاهرين واليمينيين الذين جندتهم الحكومة، ألغت طوكيو زيارة أيزنهاور. وعلى كل حال، لو كانت الزيارة قد تمت لتسببت في إحراج كبير لأمريكا: فقد كان كيشي قد اتخذ إجراءات أمنية تجعل زيارة الرئيس تبدو كأنها عملية حربية. كانت ثمة مراكز لقيادة العمليات، وفرق إسعاف، ووحدات طائرات حربية، وثمانية عشر ألف رجل شرطة، وضعف هذا العدد من القوميين المتطرفين وبلطجية الياكوزا.

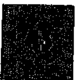
كم من الأمريكيين اليوم يعرفون شيئا عن هذه الأحداث الخطيرة؟ وكيف يجب أن نفهمها؟ إن ما كان قد بدأ كنزاع على مكان اليابان في نظام الحرب الباردة قد تغير بالتصويت القهري. وبعد أن فرض كيشي المعاهدة بالقوة، أصبحت معاهدة AMPO أيضا صراعا على فشل الديموقراطية في اليابان - تلك الديموقراطية التي لا يزال الأمريكيون يهنئون أنفسهم على أنهم منحوها لليابانيين. يشبه الباحث تشالمرز جونسون Chalmers Johnson الانتفاضة المناهضة لتجديد معاهدة AMPO بالثورة المجرية العام ١٩٥٦، وإن لم يُلجأ فيها إلى الجيش والدبابات. والحق أنها مقارنة مثيرة للتفكير، فهذا رئيس أمريكي يعجز عن القيام بزيارة العاصمة السعيدة لأقرب حلفائه في المحيط الهادي، ألم يكن ذلك، في الواقع، مشهدا من الدول التي كانت تدور في الفلك السوفييتي؟ ألم يكن تصرف الديموقراطيين الأحرار، بتجاهل إرادة شعبهم، يماثل تماما تصرف الشيوعيين الموالين لموسكو في بودابست عندما سحقوا انتفاضة المواطنين المجريين؟ ومن دون أن يقصد، يطرح جونسون سؤالا أكثر أهمية: لماذا يتعين على الأمريكيين الرجوع إلى تاريخ أفاعيل السوفييت في شرق أوروبا ليفهموا أداءهم هم أنفسهم بعد الحرب في أماكن أخرى من العالم؟ لو فكرنا في ذلك ولو قليلا، فإن الإجابة لن تبدو مراوغة كما يمكن أن يتصور المرء. ألا يكشف هذا عن المدى الذي وصل إليه تغييب وعي الأمريكيين بالأساطير التي حاكتها ثقافة النصر.



كان العام ١٩٦٠ حدا فاصلا، ليس فقط بالنسبة لليابان، ولكن أيضا بالنسبة لفكرتنا عن اليابان. ويمكن أن نعتبره اليوم الذي دُشنت فيه رسميا «اليابان» التي صنعتها أمريكا. وبعد أيام قليلة من تحول اتفاقية الأمبو (AMPO) إلى قانون، اختير هاياتو إيكيدا Hayato Ikeda، لمنصب رئيس الوزراء محل كيشي، وكان إيكيدا أيضا من بقايا البيروقراطية التي أدارت الحرب، وكانت مهمته أن يبعد عقول الناس عن الأمور المتعبة مثل الديموقراطية والاستقلال والسياسة العالمية. وسرعان ما اعتمد إيكيدا برنامجا يعرفه كل اليابانيين المعاصرين حينذاك وحتى من جاءوا بعدهم، باعتباره نقطة تحول في يابان ما بعد الحرب. وسُمي هذا البرنامج خطة مضاعفة الدخل. وهي التي وضعت خطوطها الأساسية لتجعل لأكبر عدد ممكن من اليابانيين مصلحة مادية في ترك الأمور التي رتبت كما هي. وربما تبدو هذه الخطة اليوم رشوة، والحق إنها كانت كذلك، وإن جزئيا. غير أنها كانت أكثر من ذلك، فهي أقرب إلى منحة ما كان اليابانيون ليستطيعوا أن يرفضوها.

وتلك لحظة مُهدت لها الأرض تماما منذ النهج العكسي، ثم صفقة يوشيدا ونظام ١٩٥٥. وأحدثت خطة إيكيدا نوعا من الجنون - جنون التنمية المادية بأي تكلفةبشرية أو بيئية - لحزب حاكم كانت مهمته الوحيدة إقامة علاقات طيبة مع أمريكا؛ وجنون ديموقراطية خاملة توظف الانتخابات فيها لحرمان الناخبين من حقوقهم الديموقراطية. ومنذئذ، أصبح الإنتاج والاستهلاك هما كل شيء. اخترع إيكيدا أيضا فكرة السياسة بالإجماع. كان شعاره هو **«الاحتمال والصبر»** وبعد ١٩٦٠ أصبح كل شيء يجب أن يُفّعَل بالاتفاق العام. وبالطبع، لم يغير الاحتمال والصبر شيئا في ناجاتشو (الحي السياسي لطوكيو)؛ فلم يكن المقصود أن تأخذ المعارضة إلا مكانا على المائدة على أساس الفهم بأنه لا تداول للسلطة. وكما أثبت التصويت على المعاهدة، ظل الديموقراطيون الأحرار قادرين على تمرير جميع التشريعات التي يريدونها. وقُدِّم الإجماع على أنه من القيم التقليدية لليابان، لكنه في الحقيقة لم يكن إلا للتمويه على سلطة سماسرة السياسة الذين كانوا يديرون ناجاتاشو.

ونجحت خطةإيكيدا بشكل يدعو إلى الإعجاب، أو على الأقل نجحت وفقا لمنطقها الخاص: تضاعف متوسط المرتبات في سبع سنوات، أقل بثلاث سنوات من المستهدف، وهكذا بدأ عصر شركة اليابان المتحدة .Japan Inc،



الاسم الذي منحناه للأمة التي استحوذت عليها الخطة. وكان يبدو كأن أمريكا هي التي اختارت إيكيدا للمنصب، لأنه فعل الكثير ليقدم البلدالذي أرادت أمريكا لليابان أن يكون. وتعود إلى الذاكرة عبارة كينان الكاشفة «زيادة الصادرات بالعمل الشاق الدؤوب» وهي العبارة التي وردت في توصية مجلس الأمن القومي الأمريكي المرقمة (N. S. C. 31/2) لتستقر شعارا قوميا لليابان. أصبحت اليابان فجأة مجتمعا «قطيعيا»(*)، شركة كبرى، مجتمعا إداريا (أي مجتمعا يقوم بتخطيطه وإدارته نخبة تكنوقراطية، كما في الشركات والمشروعات). لكنه لم يعد مجتمعا قادرا على إدارة العملية الديموقراطية، أو قادرا على اتخاذ قرارات يحكمها العقل، لأن المجتمع المدني في اليابان على يد إيكيدا كان قد دخل في سبات عميق. وهكذا فقَدَ المجلسُ التشريعي كل حيوية تتخذ أسلوبا للعمل، واستساغ طعم الفساد المروع الذي أصبح سمته الأساسية منذ ذلك الوقت.

زار إدوين رايشاور اليابان بعد أزمة معاهدة AMPO بوقت قصير . وفي مؤتمر أكاديمي في هاكون، وهي منتجع جنوب طوكيو، قام هو وباحثون آخرون برفع شأن النموذج إلى مستوى العقيدة. وهي التي عرفت فيما بعد باسم «نظرية التحديث»، واعتبرت هذه النظرية أن الأفكار التي نادى بها رايشاور وعدد قليل من الأمريكيين على مدى سنوات، اعتبرتها حقائق: فاليابان بلد الرضا والتوافق، وقد استرد اليابانيون المسيرة الديموقراطية بيسر بعد أن حولهم عنها مؤقتا عدد قليل من القوميين الذين ضلوا طريقهم، ثم أُبْعِدوا. والتدرج في كل الأمور هو القاعدة الواضحة، وطريق الغرب هو الطريق الوحيد للتقدم، في جميع أنحاء العالم. وبسبب سذاجة هذه العقيدة الجديدة (أو ربما، بسبب سخريتها من العقول) ومغالطاتها الشاملة، فإنها أثارت دهشة الأساتذة والباحثين اليابانيين الذين حضروا المؤتمر الأكاديمي في هاكون، ولكن بعد أشهر قليلة من عودة رايشاور إلى كامبريدج، قام الرئيس الأمريكي الجديد، جون كنيدي، بتعيينه سفيرا في طوكيو. ولا شك في أن كنيدي أخذ في اعتباره الانتفاضة اليابانية ضد اتفاقية الدفاع (AMPO) عندما اختار ذلك الأستاذ الجامعي من هارفارد. وبحكم منصبه الجديد، أصبح رايشاور

(*) في الأصل الإنجليزي mass society، اي مجتمع يتكون من كتل جماهيرية شديدة الضخامة يفقد الفرد فيها وعيه بذاته وقدرته على التصرف كفرد حر يمارس حقوقه وواجباته وفقا لفلسفة الفردانية (عن المورد).



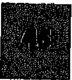
هو المشرف على الزواج الرسمي بين دوائر البحث الأمريكية وأيديولوجية الحرب الباردة.

وفيما بعد، في مذكراته، **حياتي بين اليابان وأمريكا** My Life Between, Japan and America، لم يقف رايشاور طويلا عند هذه الأمور. كتب يقول: إنه لم يستطع فهم عنف هجوم اليابانيين على نظرية التحديث. وفكرة نظرية التحديث هذه كانت تلفيقا في المقام الأول، فلم يكن هناك شيء من هذا القبيل. فالباحثون اليابانيون، على أي حال، لم يكونوا في نظر رايشاور إلا «ماركسيين» (فهذا هو لفظه المفضل) لديهم «مفاهيم ماركسية دفينة» أفضت بهم إلى عدم فهم بلادهم نفسها: وفهم الأمريكيين لها أفضل. كذلك كانت الانتفاضة المناهضة لاتفاقية AMPO، سوء فهم، أيضا. أما مجرمو الحرب - من نوع نوبوسوكي كيشي - الذين أعيد إليهم الاعتبار، فليسوا هم المشكلة، وإنما الشعب الياباني هو المشكلة، الذي يعيش أبناؤه ويعملون في الظلام:

«كان كثير من اليابانيين... يشعرون بالعجز والنفور من تبعيتهم للولايات المتحدة... كانوا يخشون أن تتسبب السياسة الخارجية الأمريكية المغامرة، كما يرونها، مقترنة بالقوة النووية الأمريكية، أن تتسبب في تورط اليابان في مأساة جديدة. رأوا أنفسهم كما لو كانوا تحت رحمة الحماقة السياسية والقسوة الأمريكية. وعلى الرغم من اعتقادهم بأنه ليس لهم خيار إلا أن يظلوا معتمدين اقتصاديا على التجارة مع أمريكا، إلا أنهم كانوا يريدون أن يقيموا بينهم وبين السياسة الخارجية الأمريكية أكبر مسافة ممكنة...».

«كان من الضروري أن يدرك اليابانيون أن الولايات المتحدة ليست بطبيعتها دولة عدوانية عسكرية. وإنما هي مضطرة إلى الإبقاء على شيء من قوتها العسكرية في غرب المحيط الهادي...».

واعتبر رايشاور، وفق ما جاء في مذكراته، أن مهمته كسفير تتطلب أن يصحح «كل هذه المفاهيم المشوهة»، لم يتقبل رايشاور أبدا فكرة أن اليابانيين، حتى لو ارتكبوا أخطاء، فإن من حقهم أن يخطئوا. بل إنه لم يتقبل أبدا فكرة أن اليابانيين يتفهمون جيدا الظروف التي يعيشون فيها - وكيف وصلت بهم الأمور إليها - وأنهم ببساطة لا يرغبون في أن تبقى قوات أمريكا على أراضيهم، كما أن من حقهم أن يرفضوا الاستمرار في الحياة التي ظلوا يحيونها طويلا باستثناء بضع سنوات بعد هزيمتهم.



استمرت خدمة رايشاور في طوكيو ست سنوات. ونحن نعرف الآن أنه ساعد في إفساد عملية انتخابية واحدة على الأقل، في أوكيناوا، وإن كان من الصعب أن نتقبل أن هذا هو نشاطه غير الشرعي الوحيد. لم يخدع رايشاور اليابانيين أبدا في نقل صورة مغلوطة عن الأمريكيين. فقد ظل اليابانيون، منذ أن كان رايشاور في طوكيو حتى يومنا هذا، شديدي العناد في فهم ما ساوموا عليه أمريكا في صفقة يوشيدا العتيدة، الأمر الذي كان أحد أسباب الموقف الشديد العناد الذي تتخذه طوكيو اليوم بشأن أمور مثل التجارة. ولكن ذلك الأستاذ، من هارفارد، حقق نجاحا مدويا في إعطاء الأمريكيين صورة خاطئة عن اليابانيين. ومعيار هذا الخطأ هو عدم قدرتنا على فهم المواقف الرسمية التي تتخذها اليابان تجاهنا، أو الخفة التي نتعامل بها مع الشخص الياباني العادي كما لو كان إنسانا آليا (روبوت) متوافقا، أو «حيوانا اقتصاديا» ليست له كبرياء واهتمامات بأي شيء سوى الإنتاج والتصدير.

انتاب اليابانيين لفترة طويلة بعد الحرب شعور طاغٍ بالنقص، وهذا شعور يرد أحيانا ـ وإن على نحو عابر ـ على لسان من عاصروا الهزيمة. ويصادف المرء شواهد على بقايا زمن اتسم بعدم احترام للذات في لغة الحديث العادية. فمثلا عبارة نيهونجين باناري شيتيرو ـ nihonjin banare shiteiru شكلك ليس يابانيا ـ كانت تقال على سبيل الإطراء بين الشابات حتى الثمانينيات. والحق أن شعورا لاذعا بالنقص بدأ منذ الاتصالات الأولى بين اليابان والغرب في القرن الماضي. ثم جاءت هزيمة ١٩٤٥ لتعمق هذا الإحساس بشدة. تمنى اليابانيون بعد الحرب لو أن الأرض انشقت وابتلعتهم. وشجع الأمريكيون هذه المشاعر، داعين اليابانيين لأن يمحوا أنفسهم أمام العالم، بدعوى أنهم أمميون وليسوا وطنيين.

كتب إدوين رايشاور بعد الحرب: «هكذا، أصبح اليابانيون ـ الذين كانوا حتى وقت قريب من أكثر شعوب العالم تشربا للروح العسكرية ـ أصبحوا مدافعين متحمسين عن الأممية. وقد يساور البعض الشك في صدق هذا التحول المفاجئ، ولكن ليس من الصعب إدراك أن هذا التحول ممكن بالنسبة لشعب واقع تماما تحت رحمة قوة عسكرية أجنبية، ومعتمد تماما على التجارة مع العالم الخارجي».

وهذا منطق يناسب أعضاء نادي الكريزانثيمم، لأنه، على سبيل المثال، يعفي الباحثين التقليديين من الانشغال بالسؤال المحرج المتعلق بالقمع، الذي كان يمارسه في أثناء الحرب أصدقاء واشنطن الجدد في طوكيو. ولكن هذه المقولة مجافية للمنطق. فلم يكن اليابانيون شعبا مفعما بالروح العسكرية أكثر أو أقل من أي شعب آخر. وكانوا يعانون نظاما عسكريا ليست لهم عليه سيطرة. كذلك لا تصمد النتائج التي توصل إليها رايشاور أمام المعايير المنطقية. فأولئك الذين يُشك في صدقهم هم، بالضبط، الواقعون تحت سطوة الآخرين. أما أولئك الذين ساندوا الدكتاتورية بإرادة منهم، فهم وحدهم المرشحون للانقلاب من الروح العسكرية إلى نقيضها. والحق أن الكثير منهم لم يغير موقفه، فقد سمح الأمريكيون لهم باعتماد النهج العكسي بأن يكتفوا بإخفاء مشاعرهم وإعادة تشكيلها.

ومن المفترض أنه لو اعتنق اليابانيون تلك الأممية لكانوا قد تخلوا عن ادعاءاتهم القومية السابقة. صحيح أن المذهب السلمي والحياد اللذين انتشرا بعد الحرب موجودان حتى اليوم. ولكن هذا يختلف عن تبني النزوع الأممي إلى درجة التخلي عن الهوية والكبرياء الوطنية، حتى لو كان الأمر يتعلق بشعب كره نفسه وتمنى أن تنشق الأرض وتبتلعه. في هذا السياق فإن عبارة الأممية، بديلا عن الوطنية إن هي إلا معادلة مزيفة وإن كان يطرحها الجميع . وتركت هذه المعادلة اليابانيين أنفسهم في حالة تشوش وعجز عن التعبير عن مكانهم في العالم، وكذلك بالنسبة للتعبير المريك والواسع الانتشار: «اليابانوية»(*). ومن ثم لانتبه إلى أن اليابان، خلف مظهرها الهادئ، ما تزال تعاني من نفس القلق والعناء الذي كان واضحا حتى صيف ١٩٦٠.

إذا كان علينا أن نفهم اليابان اليوم أو ما يُنتظر لليابان من مستقبل، فيجب أن ندرك أن هذا القلق قد عاود الظهور مرة أخرى، بطبائع الأمور. وبعبارة أخرى، لقد أدرك اليابانيون أنه من المستحيل أن تنشق الأرض وتبتلعهم، أو أن يقوموا باختيار موهوم بين القومية والأممية. أو بتعبير ثالث: لقد تجاوز اليابانيون مشاعر القبح والإحساس بالنقص مع الآخرين. وقد أفضى هذا الوضوح اليوم إلى أن شرع اليابانيون في إعادة التعرف على أنفسهم.

(*) في الأصل Japaneseness، أي حالة كون الإنسان يابانيا، للدلالة على التميز السلبي للإنسان الياباني في مواجهة الضغوط الغربية (المترجم).

ومن اللافت للنظر كثرة الشعارات التي أطلقتها اليابان الحديثة. وهي شعارات أشبه بأفكار فلسفية شديدة الإيجاز، غنية بالمعنى. منها: Fukoku kyohei، **أمة غنية، دفاع قوي**؛ wakon josai، **الروح يابانية، والأشياء غربية**؛ bunmei kaika، الحضارة والتنوير: هذه بعض العبارات التي استخدمتها اليابان لتصف نفسها عندما بدأت عملية التحديث، وكل منها يعبر عن فكرة. وأثناء الحرب، كانت الدكتاتورية تحث الجماهير بشعار: «لا رغبة إلا النصر»، وهو شعار قوي يدعو إلى كبت جميع رغبات النفس من أجل الدولة. وفي أواخر الثمانينيات، اخترعت اليابان شعارا في كلمة واحدة: كوكوسايكا kokusaika، التحول إلى الأممية. كانت فكرة معقدة، لم تُشْرح جيدا، لكنها كانت أيضا استشرافا للعصر.

وكان من الصعب أن نعرف المقصود من كوكوسايكا حين ترد على لسان البيروقراطيين والباحثين ومعلقي التلفزيون. كان المفترض أن تعني ما لا يقل عن إعادة اكتشاف الروح القومية. كان يتعين على نحو ما، فض شركة اليابان المتحدة .Japan Inc: بمعنى أن اليابانيين سيعملون أقل، ويصدرون أقل، ويستهلكون من منتجات الآخرين أكثر. سينهضون بدور أكبر في الشؤون العالمية. غير أن هذه كانت بالتأكيد مشروعات كبيرة: ففي التحليل النهائي، ليس من الممكن إنهاء شركة اليابان المتحدة، لمجرد أن بعض اليابانيين قرروا أنه قد فاض بهم. كان الأمر يتطلب كلمة من أمريكا. وعلى كل حال، كانت ثمة تعريفات كثيرة جدا لكوكوسايكا، واتفاق قليل جدا حول محتواها الحقيقي. كيف ستتحول اليابان إلى الأممية؟ ماذا يمكن أن يعني ذلك بالنسبة للآخرين؟

هذا الارتباك الذي أصاب اليابان مرجعه سبب بسيط، ذلك أن «التحول نحو الأممية» لم يكن هو التعبير السليم. كانت اليابان تحاول أن تجد تعبيرا عن نوع من النهوض القومي تخشى ألا يتقبله العالم (خاصة الجيران والأمريكيين). ومع «التحول نحو الأممية» جاءت أفكار أخرى ـ تدور حولها مناقشات أقل، لكن أقرب إلى المعنى المطلوب ـ مثل: «قومية ناعمة»، «قومية ثقافية ناهضة»، «قومية إحيائية متعقلة». ومع هذه الشعارات، كانت اليابان تصعد إلى مسرح الاقتصاد العالمي. في أواسط الثمانينيات بدأ الين الياباني في الصعود إلى أن احتل مكانه بين أقوى العملات العالمية. وفي اليابان، هبطت معدلات الفائدة إلى أدنى نسبها، وأفضى ذلك إلى «**اقتصاد الفقاعة**

Bubble Economy». خمس سنوات من التنمية السريعة الهشة، القائمة على المضاربات. تضاعفت الأموال المتداولة في بورصة طوكيو إلى ثلاثة أمثالها. وارتفعت أثمان الأراضي إلى الضعف في سنة واحدة، ثم تضاعفت مرة أخرى في السنة التالية. وأوصلت الفقاعة اليابانيين إلى الأسواق العقارية ـ العالمية وعالم المنتجعات وصالات المزادات. واشترى المستثمرون استوديوهات هوليوود والمنشآت التذكارية الكبرى مثل مركز روكفلر، وأصبحت اليابان أكبر مانح للمعونات والمصدر الأول للقروض والائتمان. وفي مؤتمرات القمة الاقتصادية، بدأ العالم ينحني باتجاه طوكيو. هل ينكر أحد أن هذه الأحداث كانت شكلا من تأكيد الذات القومية، وأن اليابانيين، إن صح التعبير، أخذوا يثبتون حضورهم مرة أخرى.

وبشكل ما، كانت أواخر الثمانينيات أشبه باحتفالية كبيرة، كما فهم كثير من الغربيين الذين كانوا يعيشون في طوكيو في تلك السنوات. وكما في معظم الاحتفاليات، كانت مناسبة للتذكر والنسيان معا. تذكر اليابانيون أهم شيء، تذكروا أنفسهم. أصبحوا أكثر ثقة بأنفسهم في الداخل والخارج ـ كأمة وكأفراد. وبدأوا يؤكدون وجودهم السياسي لأول مرة منذ الحركة المناهضة لتجديد اتفاقية الدفاع المشترك العام ١٩٦٠. ولكن الدوار الذي أصابهم حينذاك، أنساهم الظروف والملابسات التي كانوا يرزحون تحت عبئها. نسوا النفوذ الهائل الذي كانت أمريكا ما تزال تمارسه على اليابان. نسوا أن اليابان كانت قد وضعت كل إيمانها، لا في الديموقراطية، وإنما في الكفاءة والتكنولوجيا، وأن التحدي الأكبر أمامهم كان هو اتخاذ قرار عكسي. ونسوا، أيضا، أن كل الصفقات التي يبرمونها في العالم لن تغير حقيقة أن اليابان كانت أمة تمتلك «قوة بلا هدف»، وذلك تعبير ذاع صيته في نهاية العقد.

في ١٩٩٠، تسرب الهواء من الفقاعة، عندما تعثرت اليابان في حالة من الركود الاقتصادي، ولكن شيئا أكثر حدة من مجرد هبوط الخط الاقتصادي لليابان أعاد اليابانيين إلى عقولهم. ففي الثاني من أغسطس ١٩٩٠ اجتاحت القوات العراقية أرض الكويت. وعندما بدأت الولايات المتحدة الأمريكية تعبئ الدعم الدولي لرد عسكري على صدام حسين، أصبح الخليج العربي ساحة حرجة بالنسبة لليابان. كان السؤال هو: ماذا على اليابان أن تعمل في إطار الكوابح الدستورية التي تمنعها من الاشتراك في أي أعمال عسكرية؟

والسؤال الآخر الذي لا يقل أهمية هو: ماذا كانت اليابان تريد؟ وبينما طوكيو تتردد، تصاعد هياج واشنطن. وظهر زعماء طوكيو كما لو كانوا بلهاء ـ على الأقل من المنظور الأمريكي ـ فلم يرسلوا جنودا إلى الخليج العربي، لا قوات، لا معدات، لا سفن، حتى فات الأوان. ثم تبرعت اليابان بمبلغ ١٣ بليون دولار، ولم تنل في مقابلها إلا مزيدا من الانتقادات. كان عدد الدول التي ساهمت في عملية الخليج تسعا وعشرين، وكانت واشنطن تقدم لثمان وعشرين منها بيانات موجزة ومنتظمة لسير العمليات العسكرية، كما قدمت أماكن شرفية لكل منها في الاحتفالات التي أعقبت ذلك.

تنطوي هذه المعاملة المزرية على تجاهل وسخرية من نوع فريد: سخرية العمى الأمريكي عن التاريخ الذي صنعه الأمريكيون أنفسهم. لم يبدُ أن أحدا يتذكر صفقة يوشيدا العتيدة، أو أن مكان اليابان في التحالف الغربي كان مفروضا عليها. وبدت ظواهر الأمور كما لو أنه لا يوجد في واشنطن من يدرك أن استجابة طوكيو المتعثرة تعود ـ جزئيا ـ إلى وثيقة كتبها الأمريكيون وفرضوها على اليابانيين وتحولت فيما بعد إلى قانون. كما أن تلك الاستجابة المتعثرة هي أحد دلائل العادة التي التزمت بها طوكيو لمدة طويلة، عادة إحجام المسؤولين اليابانيين جميعا عن الحديث في هذه الأمور.

وستظل أحداث هذه الشهور حية وعالقة بذاكرة اليابانيين ولن تخبو إلا على مدى طويل. لقد أنهت أزمة الخليج العربي احتفالية أواخر الثمانينيات، وكانت النهاية مفاجئة، أنهت الحلم بأن اليابان لن تضطر أبدا إلى مواجهة إنهاء صفقة يوشيدا، وإعادة النظر في فكرة الأممية، لتصبح اليابان «أمة عادية»، وهو التعبير الذي سرعان ما انتشر في كل مكان.

ما يزال نادي الكريزانثيمم حيا يعيش بيننا الآن، تدعمه مؤسسات يابانية بحماس وسخاء. هناك كرسي أستاذية في القانون ـ ميتسوبيشي ـ في هارفارد، وكرسي أستاذية في الأنثروبولوجي ـ تويوتا ـ في جامعة ميتشجان، وهذان من بين مواقع كثيرة أخرى مشابهة تنفق عليها مؤسسات يابانية. وينفق اليابانيون ملايين كثيرة على مثل هذه المواقع، التي لا يحتلها كلها ـ تقريبا ـ إلا «جيشا» نادي الكريزانثيمم(*). وما يزال الجيشا يديرون البحوث

(*) نذكر القارئ بأن أعضاء نادي الكريزانثيمم كانوا معروفين في الأوساط المعنية باسم الجيشا (المترجم).

اليابانية في معظم الجامعات المتميزة، وليس فقط في هارفارد، وكما أشار ذات مرة الباحث تشالمرز جونسون، «إن الجيشا ليس بحاجة إلى من يقول له ماذا عليه أن يقول أو يفعل».

كان سور برلين قد هُدم قبل عام من نشوب حرب الخليج الثانية. وكان اجتياح صدام حسين للكويت مجرد عينة لما سيكون عليه العالم الجديد المعقد، الذي كان على اليابان، وعلى بقية العالم، أن يلجه بعد انتهاء الحرب الباردة. وما كانت منتجات الحرب الباردة، ومن بينها نادي الكريزانثيمم و«اليابان» التي من صنعه، ما كانت لتستطيع أن تستمر بعد نهايتها. وما كانت لتستطيع أن تستمر ـ في الحياة أيضا ـ النخبة السياسية لما بعد الحرب في طوكيو، حُراس الاستشراق الأمريكي. لقد تغيرت البانوراما السياسية في طوكيو نهائيا منذ أواخر الثمانينيات، إلا أن الصور التي ابتدعناها في أعقاب الحرب العالمية الثانية ما زالت تواصل الحياة، وهذا يرجع ـ جزئيا ـ إلى قوة القصور الذاتي. ويتعين علينا، إن آجلا أو عاجلا، أن نعيد النظر في كل فرضياتها القديمة إذا أردنا ألا نبعد عن الحقيقة على نحو خطر. غير أن القصور الذاتي، يمكن أن يكون قوة كبيرة خاصة إذا كانت جذوره مغروسة في تربة الخوف من التغيير.

على حافة نهاية الحرب الباردة، حدث تحدٍّ مباشر لنادي الكريزانثيمم لأول مرة منذ سنوات عدة. كان ذلك هو تحدي الصحافيين والباحثين الذين عُرفوا باسم المراجعين. وهؤلاء كانوا (وما يزالون) مجموعة واسعة فضفاضة، تختلف آراؤهم حول مسائل عدة عن الإجماع السائد. وليس من بينهم من يقبل وصفهم (بالمراجعين)، (كما لم يحب أعضاء نادي الكريزانثيمم التسمية التي أطلقت عليهم). غير أن ثمة فرضية بسيطة تربط بينهم، هي أن النموذج مزيف؛ وعلى الغرب أن يعيد النظر في الطريقة التي يرى بها اليابان.

يقول المراجعون: لقد آن الأوان أن نتبين أن اليابان تختلف عن أمريكا وعن غيرها من الدول الصناعية. فعلى الأقل ليست اليابان كما قُدِّمت، نسخة مكررة لشيء آخر. لقد ليست اليابان مسوح الديموقراطية، لكنها ليست كذلك. ومؤسساتها لا تخدم الأهداف التي نظن أنها تخدمها. والحكومة فيها ليست مجرد منظم ـ أو وسيط ـ كما في الغرب؛ ولكنها طرف. طرف يلعب دورا مهما في الاقتصاد، دورا ذا أهداف اجتماعية واقتصادية محددة، كما



تفعل الحكومات في الكثير من بلاد العالم الثالث. وقد قام تشالمرز جونسون وهو أشهر المراجعين المشتغلين بالدراسات الصينية واليابانية بنحت مصطلح جديد للنظام الياباني، حيث أسماه: «دولة رأسمالية مشتغلة بالتنمية»، وذلك نوع لم يكن معروفا حتى ظهرت يابان ما بعد الحرب.

وفجّر المراجعون قنبلة بفكرة بسيطة أخرى: إذا كانت اليابان مختلفة فلابد من التعامل معها بشكل مختلف. وفور انتشار المراجَعَة في الصحف والمجلات، طُبِّقت هذه الفكرة على الشؤون التجارية. وتمكنت أمريكا ـ فجأة ـ من فهم سر العجز المزمن في ميزانها التجاري مع اليابان، ذلك أن أمريكا استطاعت أن تفيق من أسطورة أن اليابان (بغض النظر عن قليل من المشكلات الخاصة) ليست إلا رأسمالية سوق حرة، مثلنا في الغرب. كانت المشكلة تتعلق بطبيعة النظام: كانت اليابان نظاما مغلقا، بفعل العديد من الآليات المرئية وغير المرئية، لأن قادة اليابان السياسيين ورجال الأعمال بها فضلوا أن تكون على هذا النحو. وعليه، فإن النظام في اليابان لن ينفتح حتى يجبره الغرب على ذلك، وتلك مهمة أمريكا أساسا.

جاءت المراجَعَة كالهواء النقي في غرفة بلا نوافذ. كانت نوعا من الهدم الخلاق الذي بدأت به عملية تفكيك نموذج ما بعد الحرب. لم تكن المراجعة مثقلة بأعباء أيديولوجية، ولا بالتزامات تفرضها الحرب الباردة، الأمر الذي أفضى إلى إمكانية واقعية لرؤية واضحة. ولقيت المراجعة قبولا حسنا من قِبَل اليابانيين العاديين، الذين أملوا في أن يستفيدوا من نظام اقتصادي بعد أن يتجرد من بعض كوابحه المحكمة، ومن جهة أخرى، لا عجب في أن النخبة اليابانية سرعان ما أطلقت على المراجعين صفة «هادمي اليابان»، وهو تعبير كان هدفه الأساسي منع المناقشات المفتوحة لمؤسسات يمسكون بجميع خيوطها.

ولقد كان للمراجعة تأثير فعال في أمريكا. حيث كادت الصورة القديمة لليابان التي قدمها نادي الكريزانثيمم كادت أن تفقد مصداقيتها تماما. وأصبح استمرار تدريسها في الجامعات الأمريكية أمرا لا يثير إلا سخرية فاترة. باختصار، أصبحت الصورة القديمة من مخلفات الماضي، غير أن واشنطن وطوكيو ظلتا حريصتين على الإبقاء على الجدار الفاصل بين الشؤون التجارية والأمن، ذلك الجدار الذي أقاماه بعد الحرب. ولكن مصير هذا الجدار المصطنع أصبح الآن ـ بطبائع الأمور ـ مهددا، لأنه من مخلفات الماضي أيضا.

كذلك بدأ الأمريكيون العاديون ينجذبون لوجهة نظر المراجعين، وإن لم يكن دائما في الاتجاه المستحب نفسه. في أوائل التسعينيات قررنا فجأة أننا نواجه طبعة أخرى من «إمبراطورية الشر»: ذلك أنه مع انهيار الاتحاد السوفييتي، أثيرت مناقشات جادة حول أن اليابان يمكن أن تحل محله كالعدو الرقم واحد. ولم يعد أمامنا إلا أن نفكر في كيف يستطيع الأمريكيون أن يقوا أنفسهم شر ذلك البلد المتآمر القابع عبر الباسيفيك.

ولمثل هذه الأفكار تاريخ طويل. فلأكثر من قرن تأرجحت أفكار أمريكا عن ا ليابان كالبندول. منذ مائة عام كان السؤال المطروح هو إلى متى سيظل اليابانيون البدائيون الأبرياء على حالهم قبل أن يتحولوا إلى اعتناق المسيحية والديموقراطية؟ ثم جاء زمن الخطر الأصفر، الذي طُرح فيه اليابانيون كعسكريين متوحشين يتملك عشق السيف أرواحهم. وفي أثناء الحرب أصبحوا ببساطة «حيوانات متوحشة» - وفقا لتعبير الرئيس هاري ترومان. وبعد ذلك أصبحوا مدمني عمل قليلي الثقة بأنفسهم. ثم ها نحن الآن نعود مرة أخرى، نفرخ مزيدا من النظريات التآمرية. وبغتة نتبين أن كل ما يحدث في اليابان ليس مصادفة. فمطار طوكيو الدولي، ناريتا، مساحته محدودة، لأن اليابان تريد أن تحدّ من تدفق الأجانب إليها، ومن سفر اليابانيين إلى الخارج. ولم نصدق أن اليابان ولجت فترة من الركود الاقتصادي في أوائل التسعينيات، وإنما كانت «تُعتِّم» علينا، كأسلوب لهجوم غادر، أسلوب محسّن لتحقيق السيطرة الاقتصادية. صحيح أن هذا الرأي تراجع لأن اليابان كانت، بالتأكيد، تعاني ركودا، ولكن من الأرجح أن يعود للبروز بمجرد أن تعود مشكلاتنا التجارية إلى البروز.

والمراجعة مسؤولة جزئيا عن هذا النوع من جنون الارتياب - وإن لم يكن المبادرون بالفكر المراجع هم المسؤولين، فلتقع المسؤولية على المروجين لتلك الأفكار بين الناس. فلِمَ حدث هذا الارتباك؟ لماذا لم تكن المراجعة علامة على بداية فهم عميق وأصيل لليابانيين، ومن ثم نهاية للأساطير والقصص التي تروّج حول تلك الأنماط المختلفة من «اليابان»؟

إن أخطاء المراجعين لها علاقة بالتوقيت، ذلك أنهم ظهروا بعد أن كانت اليابان قد أنهت لتوها، رُبع قرن من استقرار رتيب باهت الملامح، كانت الأمور كلها تبدو وكأنها لا تتغير. طبيعي أنه لا يوجد مجتمع في حالة سكون، فذلك

أمر ضد الطبيعة البشرية. وفي هذا الصدد كان على المراجعين أن يتعلموا شيئا من تجربة الدولة الأخرى التي لم تعرف التغيير أبدا، نعني الاتحاد السوفييتي. وعوضا عن ذلك، عمدوا ـ في اللحظة التي بدأ فيها كل شيء يتغير ـ إلى الأخذ بفرضية دولة غير قادرة على الحركة.

وأهم شيء أن دعاة المراجعة كشفوا عن فهمهم الضعيف للتاريخ. فقد ظهر أنهم لا يدركون مدى مسؤولية أمريكا عن «اليابان» التي أصبحت فجأة بهذه الخطورة. إن كل مكونات آلة اقتصاد ما بعد الحرب في اليابان كانت قد أخذت وضعها عند نهاية الاحتلال في ١٩٥٢. أليس من بينها وزارة الصناعة والتجارة الدولية التي صوروها كشيطان؟ وهي التي كانت قد أنشئت وبدأت في العمل قبل يوم واحد من وصول جنود الحلفاء إلى طوكيو في ١٩٤٥،بطاقم بيروقراطي لا يلتفت إلى الماضي. وثمة الصناعات المستهدفة ـ أيضا – السفن والصلب والألكترونيات والسيارات، وكانت سياسة تركيز الموارد في هذه الصناعات قد بدأت تحت الرعاية الأمريكية في ١٩٤٧، وهي السياسة التي أطلق عليها حينذاك «الأولوية الإنتاجية»، وكان الاسم هو الشيء الوحيد الذي لم يلق قبولا لدى الأمريكيين.

«الضغوط الخارجية»، هو معنى لفظ جاياتسو gaiatsu، وهو أحد التعبيرات التي ظهر كثير منها في الثمانينيات، لم يكن جاياتسو جديدا بأي حال، وإنما كان مصطلحا مألوفا لأن الضغط الخارجي كان يبدو الطريقة الوحيدة التي لا ينفذ شيء في اليابان إلامن خلالها. وكان المقصود من الضغط الخارجي في الغالب، الضغط الأمريكي. فقد تطلب أمريكا، مثلا، سوقا مفتوحة للحم البقر أو مضارب البيسبول، وتقاوم طوكيو حتى آخر لحظة، ثم تقدم القضية إلى عامة اليابانيين «كشيء لا يمكن مقاومته»، وهكذا تعفي نفسها من المسؤولية.

والحق أن جاياتسو أو الضغوط الخارجية هي الكيفية التي نُفِّذت بها أشياء كثيرة في اليابان. ولكن أي نوع من العلاقات تتضمنها هذه الضغوط الخارجية؟ هل هي علاقة تضفي مزيدا من الثقة على أعمال الطرفين، أو على العكس، تنال من هذه الثقة؟ وفوق ذلك، هل تمثل حلا طويل المدى للمشاكل التي تعانيها اليابان في علاقاتها بأمريكا وغيرها من بلدان العالم، أم أنها، في حقيقتها، نوع من الاستشراق؟ كانت جاياتسو، وما تزال، مصطلحا

يفضله كثير من المراجعين، وهذا يصل بنا إلى خطئهم الأساسي. فشل كثير من المراجعين، مثلهم في ذلك مثل أعضاء نادي الكريزانثيمم، في إدراك الطبيعة المركبة والملامح الإنسانية لليابان. وبدلا من ذلك، اعتبروا أن اليابان هي بلد مؤسسات ـ أنها يابان المركز، يابان الحزب الليبرالي الديموقراطي، يابان الشركات الكبرى، يابان التراضي والتوافق العفوي، تلك الصورة عن اليابان التي بذلت أمريكا كل هذا الجهد لخلقها، وتلك هي اليابان التي وصفها كنزابورو أو بأنها اليابان «الرسمية» التي قوامها تقاليد الساموراي والكفاءة. ومن الخطأ أن نقبل هذه الصورة بمعانيها الظاهرية.

رسم كنزابورو أو خيطا مميِّزا وفاصلا عندما تحدث عن اليابان الأخرى، عن «المساحة البيضاء التي يعيش فيها اليابانيون»، (حسب تعبيره)(*)، وكان يعني بذلك يابان أكثر أصالة وإن كانت غير مألوفة لنا في الغرب. إنها بلد يقطنها بشر عاديون لهم رغبات عادية، بشر ليسوا أكثر ولا أقل كفاءة من غيرهم، ليست فرديتهم أقل أو أكثر من فردية غيرهم، وليسوا أكثر ولا أقل مراعاة للفنون والطقوس الإقطاعية. وإذ استعرنا بعض المصطلحات من التاريخ البوذي وطوّعناها، يمكن أن نسمي اليابان الرسمية المألوفة لدينا يابان «التقاليد الكبرى»، وأسفلها توجد يابان «التقاليد الصغرى»، وهي اليابان التي لا نتبينها بسهولة.

والفرق بين يابان التقاليد الكبرى ويابان التقاليد الصغرى قديم جدا، ولا شك في أنه فارق عالمي وإن اختلفت أشكاله. ولكنه لم يكن بهذا التأثير، وعلى مدى كل هذا الزمان، كما هو في اليابان. فمنذ أن بدأت اليابان في كتابة تاريخها، فقد وُجدت دائما المفارقات بين الراقي في «القمة» والعادي في «القاع». ومن الأمثال الشهيرة في العصر الإقطاعي المتأخر مثل يقول: «وقِّر المسؤولين، واحتقر الشعب». وقد ظلت هذه الفكرة الفجة موجودة طيلة عصر الميجي باعتبارها خطا واضحا يميز بين «الكان kan والمين Min»، أي المسؤولين والعامة. ولا نعدو الحقيقة إذا قلنا إنها ما تزال حاضرة في اليابان حتى الآن. وثمة أمر آخر يستحق الذكر: لقد كانت التقاليد الكبرى دائما تعكس ما استعارته اليابان من الخارج، ومن ثم فهي شيء مستورد مفروض، بينما «التقاليد الصغرى» كانت دائما محلية بطبيعتها.

(*) قول «كنزابورو أو» المشار إليه في بداية هذا الفصل.

كان الصراع بين الكبير والصغير نادرا ما يُفسر في رواياتنا الرئيسية عن اليابان. ولكن هذا الصراع هو القوة التي تعطي للتاريخ الياباني نبضه. وهذا أمر واضح في أيامنا هذه كما كان دائما في أي وقت مضى، وسيكون هو المادة المعلوماتية التي تستند إليها الصفحات التالية في هذا الكتاب. وإنه لأمر ضروري أن نحس بعمق هذا الصراع في خطوطه العريضة على الأقل، لتحسين فهمنا لليابان واليابانيين.

ولنعتبر مرة أخرى مسألة الحماية الجمركية. لقد كنا دائما نعتبر سياسات طوكيو الحمائية انعكاسا لروح الأمة اليابانية، روح كراهية الأجانب والخوف منهم. وعندما نفترض أن السياسة الحمائية تتمتع بتأييد إجماعي فإننا نعتبرها مشكلة تتعلق بـ «اليابانيين» جميعا. لكن الأمر لم يكن قط بهذه البساطة. فالسياسة اليابانية تحمي من؟ وماذا تحمي؟ هل هي تحمي اليابانيين العاديين أم النظام الياباني، البيروقراطيين والوزراء في المركز؟ وإذا ما وضعنا هذا في الاعتبار، فإن أمريكا قد تفكر بشكل أفضل في جاياتسو. إن الضغوط الخارجية لا تفعل شيئا لتغيير النظام، والنظام هو المشكلة - مشكلة اليابانيين، كما هي مشكلتنا.

ولأن المراجعين، أو غالبيتهم، لم يميزوا بين الكبير والصغير، فإنهم لم يفهموا أن مشاكل أمريكا مع اليابان كانت مجرد أعراض لمشاكل أكثر جوهرية، وهي مشاكل أغلبها كانت أمريكا سببا فيها أو أطالت من أمدها. ولم يبدر منهم ما يدل على ثقتهم في قدرة اليابانيين على تغيير مسار أمتهم بأنفسهم. أليس ذلك هو الخطأ نفسه الذي وقع فيه الغربيون - وإن كان في قالب جديد - منذ مجيئهم إلى اليابان في ١٥٤٢ - وهو الخطأ الأساسي الذي وقع فيه كل المستشرقين، ألا وهو، أنهم لم يسمحوا لماضي اليابان وتاريخها بأن يكون ملكا لليابانيين؟

* * *

في أواخر ١٩٩٥، قام ثلاثة جنود أمريكيين بالاعتداء على فتاة في الثانية عشرة من عمرها، خارج قاعدتهم العسكرية في أوكيناوا، المحافظة الجنوبية لليابان. اعترف اثنان بالاختطاف، واعترف الثالث باغتصابها. (وفي النهاية قضت محكمة يابانية على الثلاثة بالسجن حوالى سبع سنوات). وإذ كانت الجريمة بشعة بكل المقاييس ومن جميع الأوجه، فقد أثار الحادث إعصارا

عصف بعلاقات اليابان بالأمريكيين الذين تجاوزوا في سلوكياتهم حدود الضيافة. هكذا استطاع جنود ثلاثة وهم يقضون عطلة ليلة واحدة، أن يفرضوا إعادة النظر في نظام الدفاع المشترك بين طوكيو وواشنطن منذ نهاية الحرب العالمية الثانية.

وقد أثار هذا الحادث ذكريات التظاهرات التي قامت ضد معاهدة الدفاع المشترك AMPO التي عصفت باليابان منذ خمسة وثلاثين عاما. وسرعان ما أصبحت القضية هي قضية الوجود العسكري الأمريكي برمته - التي هي جوهر صفقة يوشيدا. ماذا يفعل كل هؤلاء الأمريكيين في اليابان؟ ولأن أهل أوكيناوا أكثر تعودا على الأجانب وأقل تأثرا بالتقاليد اليابانية، فقد كانوا أكثر اندفاعا من اليابانيين في الجزر الرئيسية. باختصار، كان ذلك حدثا تاريخيا مشؤوما بالنسبة للأمريكيين. لأن مظاهرات الاحتجاج التي عصفت بأوكيناوا أكدت بالدليل القاطع مرة أخرى أنه أصبح من المحتم، إن عاجلا أو آجلا، أن تتغير طبيعة العلاقات بين اليابان وأمريكا.

وليس من السهل أن نخفي عن الأعين قوات تعدادها خمسون ألفا لمدة تقرب من نصف قرن - خاصة عندما يكون ثلاثون ألفا منهم يديرون سبعين قاعدة عسكرية متفرقة، ومنتشرة على خُمس الأراضي القابلة للاستخدام، كما هي الحال في أوكيناوا. كانت واشنطن وطوكيو قد تمكنتا ببراعة ومقدرة ولمدة طويلة من إخفاء هؤلاء الجنود عن الأمريكيين، كما كانتا بارعتين في إخفائهم بعيدا عن الأنظار في اليابان. وكان هذا هو أحد الأسباب التي جعلت ثلاثة أرباع القواعد العسكرية الأمريكية في اليابان متمركزة في محافظاتها النائية الواقعة في أقصى الجنوب. وكان هو السبب في أن حادث الاغتصاب كان تحديا آخر لفكرتنا المبسطة عن اليابان وعن الأساليب التي كنا ندير بها تحركاتنا هناك. كانت أوكيناوا - بطريقتها - علامة أخرى على «نهاية ثقافة النصر»، وهي العبارة التي جعلها الكاتب توم إنجيلهارت Tom Engelhardt عنوانا لكتابه الذي أخذنا منه هذا التعبير المفيد.

ومنذ خمسين عاما اعترضنا مسيرة اليابانيين، لقد هزمناهم، طبعا، وسمحنا لهم بمهلة زمنية قصيرة، اتخذوا فيها أولى خطواتهم في محاولة إنهاء التراجيديا التي كانت قد وصلت إليها عملية التحديث، ثم لم نلبث أن قررنا تعطيل هذه المحاولة تعطيلا استمر خمسين عاما. فإذا أردنا أن نصحح

العلاقات بيننا، فلابد أن نفعل الآن ما فشلنا في فعله منذ نصف قرن - أن نتنحى جانبا - وأن نفعل ما فشل في فعله الغربيون الأوائل الذين وصلوا إلى اليابان منذ خمسة قرون: أن نرى اليابانيين كما هم على حقيقتهم.

ومن المفارقات أن أول شيء اكتشفناه، هو أنهم معتادون على عملية التخفي - إزاء أنفسهم كما هم إزاء الآخرين. فكل ياباني يضع قناعا، أو أن هذا ما لُقن لكل فرد، وخلف الأقنعة تعلم اليابانيون أن يعيشوا متقاربين بقدر ما هم متباعدون. ولكن تحت السطح الهادئ الساكن، للمساحة البيضاء الغريبة من الحاضر الملتبس، يوجد عدد لا يحصى من الصراعات والتوترات والتيارات المتعارضة، وبواعث القلق، هكذا كانت الأمور دائما. وكل ما حدث أنها أصبحت الآن أكثر وضوحا، وكأنما رُفع عنها الغطاء، أو سقط عنها القناع، ولو جزئيا.

في رواية «الأقنعة **Masks**»، وصفت الكاتبة فوميكو إنشي خصمها بأن له «وجها يستعصي على التحطيم». ومن بين الأسئلة الأساسية التي بدأ اليابانيون يطرحونها على أنفسهم - وهو سؤال مطروح في هذا الكتاب - هو ما إذا كانت أقنعتهم تستعصي على التحطيم، أيضا، أم أنه قد آن الأوان للحياة بلا أقنعة.

2 التاريخ المُخبـأ

في كانازاوا Kanazawa ، وهي مدينة واقعة على بحر اليابان ومعروفة بحي الساموراي القديم فيها، توجد عائلة تُرجع تاريخ أسلافها إلى أربعة قرون مضت، واسم العائلة ميبوزو Meboso، وكانوا يصنعون إبر الخياطة وسنارات الصيد على مدى تسعة عشر جيلا.

وآل ميبوزو فخورون بلقب أسرتهم غير المألوف بقدر ما هم فخورون بحرفتهم، فاللقب والحرفة مترابطان، ذلك أن لفظ ميبوزو مشتق من ميبوزو ـ باري meboso-bari، التي تعني «الإبرة ذات العين الضيقة». وقد بلغت مهارتهم في القرن السادس عشر حدا جعل السيد الإقطاعي المحلي، دايميو daimyo، يسمح لهم باتخاذ لقب للعائلة وبحمل السيوف. وعندما كان تادايوشي ميبوزو يشرح هذا الأمر لي، قال: «هذا شرف غير عادي»، وأكمل موضحا: «فمن النادر أن يتخذ أحد من طبقتنا لقبا أو يمتلك سيفا». وفي أيامنا هذه، يبيع آل ميبوزو أجهزة صيد السمك وعلب الإبر التي يستخدمها الخياطون

أمعن النظر، سوف ترى أي تشكيلة هائلة من الأنماط البشرية ممثلة في الحشد الكبير.

شيماي فوتاباتاي

«السحب المتدافعة»، ١٨٨٩

في المحل نفسه الذي ظلوا يديرونه منذ العام ١٥٧٥. ويقع هذا المحل في ميبوزو ـ دوري Meboso-dori، أي طريق ميبوزو.

كان من المألوف أن يُسمَّى الناس تحت الحكم الإقطاعي بأسمائهم الشخصية فحسب، وأن تُحدد هويتهم وفقا للقرى التي جاءوا منها، أو بالإشارة إلى غيرها من السمات المميزة. ولكن هل ما يزال في الدول المتقدمة بلد يولي مسألة لقب الأسرة هذه الأهمية؟ ويتوقف الناس عندها في أحاديثهم العادية؟

ما تزال اليابان قريبة العهد بماضيها الإقطاعي. وحتى أواخر القرن الماضي لم يكن ليحمل ألقابا عائلية إلا أناس من مرتبة الدايميو والساموراي، بالإضافة إلى استثناءات قليلة مثل آل ميبوزو. فكل من عدا هؤلاء كان بلا لقب. والسماح بأن يحمل الناس ألقابا عائلية كان من الإصلاحات الأولى لعصر الميجي، وهو عصر التحديث العظيم في اليابان الذي بدأ في ١٨٦٨. ولأن الألقاب العائلية كان قد سُمح بها منذ قليل، فقد ظل الكثيرمنها متوافقا مع أسماء القرى وغيرها من السمات الريفية. ومن أمثلة ذلك: **كوروكاوا** Kurokawa، ومعناها النهر الأسود؛ إيشيباشي Ishibashi ومعناها الجسر الحجري.

فما الذي يمكن استخلاصه من الحقيقة التاريخية البسيطة التي تقول إن كثيرا من اليابانيين الذين لا يزالون على قيد الحياة لم تكن لعائلات أسلافهم ألقاب؟ إننا نستنتج، بالنظرإلى اليابان كمجتمع جمعي، أن فكرة الفردية لم يعرفها اليابانيون إلا منذ أجيال قليلة. لا فردية بالنسبة للغالبية العظمى، وكذلك لا تاريخ لهم ـ تماما كما كان الأقنان في أوروبا الإقطاعية يعيشون حيوات غير مسجلة، مثلهم في ذلك مثل حيوانات المزرعة.

هذا استنتاج منطقي تماما، وهو شيء عادي أن يكون اليابانيون ميالين إلى الحياة الجمعية. وأيا كان اختلاف وجهات النظر حول اليابان، فإنها تشتمل جميعا على فرضية أن قيمة الفرد ونفوذه ثانويان بالنسبة لقيمة الجماعة، قرية كانت، أو فريقا للعبة البيسبول، أو شركة تضامن. ويقدم التاريخ أدلة لا حصر لها تدعم هذه الفكرة؛ من بينها حقيقة أن اليابانيين لم يكن لهم ألقاب حتى ما يزيد قليلا على قرن مضى.

لكن ليس هذا إلا قراءة مغلوطة. ففي اليابان، ليست الجماعة إلا نوعا من التصور المجرد (أو الخيال). وإذ يضع الياباني قناعا على وجهه فإنه ينتحل

لنفسه دورا... دورا مرسوما في الجماعة، وأقنعة اليابانيين ترمز أيضا للتماثل. وباستخدامها يوحى اليابانيون لأنفسهم بأن لا اختلافات بينهم، وأن عدم وجود اختلافات هو جزء من معنى أن يكون الإنسان يابانيا.

من بين الرواد الغربيين الذين عاشوا في اليابان، راهب يسوعي يسمى جوايو رودريجز Joao Rodrigues. ويبدو أنه ـ ويا للغرابة ـ فهم القناع الياباني فهما جيدا. جاء رودريجز إلى اليابان في ١٥٧٦، في الوقت نفسه، تقريبا، الذي اتخذ فيه آل ميبوزو هذا اللقب لأسرتهم، واستقر فيها أكثر من ثلاثين عاما. وكان يتحدث اللغة اليابانية بطلاقة، وقام أخيرا بدور المترجم للسيدالإقطاعي (الشوجون shogun). وذهب رودريجز إلى أن للإنسان الياباني ثلاثة قلوب: «قلب زائف في فمه ليراه العالم كله، وقلب آخر بين ضلوعه لأصدقائه، وقلب ثالث في أعمق أعماقه، يدخره لنفسه فقط ولا يبوح بمكنوناته قط لأي مخلوق».

هل هناك وسيلة أفضل من وضع قناع أمام الآخرين، لطمس السمات الفردية تماما؟ هل هناك إجراء أفضل للدلالة على مدى البراعة التي تعلمت بها الشخصية اليابانية أن تنفذ بنظراتها من خلال الشقوق الرفيعة التي تتخلل الرقائق ذات الملامح التي تخلو من التعبير قصدا، والتي تخفي الوجه الحقيقي، عن نظر الآخرين؟ لقد تلبست اليابانيين هذه العادات الذهنية والجسدية تماما، إلى درجة أنهم حتى وقتنا هذا يجدون صعوبة في طرح أساليب تفكيرهم ومشاعرهم للمناقشة. لكن أمة تتكون من شخصيات مطموسة المعالم تختلف عن أخرى تكون شخصيات أفرادها ـ على نحو شديد الغرابة ـ لا وجود لها أصلا.

لم تكن الروح الفردية ولا الحس التاريخي بمفتقَدين في تلك الادعاءات التي ينتحلها اليابانيون في حياتهم، ولا كانا مفتقدين في الماضي أيضا. إنما كان هذان الوجهان للحياة الإنسانية، ببساطة، محتجبين. وهكذا يمكن استخلاص نتيجة أدق من حال الأغلبية التي لم تتخذ لقبا والتي ولدت وقضت في اليابان حتى قرن مضى. حينذاك، وكما هي الحال الآن، لم تكن الروح الفردية هي المفتقدة بقدر ما كانت الروح الفردية مفتقدة في العمل العام، وإنما بالأحرى أن المفتقد هنا هو التعبير الصريح عن الذات، الذات التي انتزعت عن وجهها القناع في الجماعة. وبالمثل، ما كان اليابانيون

ليعيشوا بلا تاريخ ـ وما كانوا في ذلك ليختلفوا عن غيرهم في المجتمعات الإقطاعية الأخرى. لم يكن تاريخهم إلا محجوبا بفعل المجتمع الذي كان يفضل أن يظلوا بلا ألقاب.

ثمة هوة واسعة تفصل بين البساطة التي غالبا ما يراها الأجانب في اليابان، عن التعقيد المتستر بدهاء تحت السطح. وفي هذه المساحة ما زال اليابانيون يصنعون تاريخهم المخبأ، أو سجل محاولاتهم لتحقيق الذات الصريحة في الحياة العامة.

* * * *

ناكاما nakama هو اللفظ الياباني المستخدم بمعنى «الجماعة». وهي كلمة من مقطعين، المقطع الأول يعني «داخل»، أما الثاني فيشير إلى فجوة في المكان أو الزمان، غرفة، حقل، استراحة، وقت قد يطول. لم يكن الاهتمام مقصورا على الانتماء فحسب، وإنما على الاختباء داخل التجويف. ويمكن أن نلمس ذلك في أول خمسة أبيات شعر أنتجتها اليابان:

تُقدِم السحب الثمانية

سياج إيزومو ذو الطيات الثمانية

يقيم سياجا ذا طيات ثمانية

لكي يستريح الرجال والنساء ويهجعوا

يا لهذا السياج ذي الطيات الثمانية

تدور هذه الأبيات حول اليابان جميعا. كان ثمة سحب ثمانية وأسوار ثمانية لأن اليابان في التاريخ القديم كانت تتكون من ثماني جزر. ولا يزال المرء يجد ما يشير إلى السور الأثري الثمين في إيزومو Izumo، وهي مدينة ساحلية في جنوب غرب اليابان حيث يُقال إن إلها قديما قد هبط هناك من السماء. ومزار إيزومو، أقدم مكان في جزيرة شينتو Shinto، ما يزال محاطا بسور لا يُسمح للبشر العاديين باجتيازه. ويوجد خارجه عدد من بوابات التوري torii، وهي بوابات شينتو التقليدية، التي تعبر تعبيرا كاملا عن الرموز الأساسية لطقوس الانتماء. ولا يوجد سور تحتمي به بوابة التوري أبدا. وعلى الرغم من أنها تقف وحدها، فإنها تبدِّل ما حولها من فراغ. وأبعد البوابات في إيزومو توجد على بعد حوالى ميل من المزار على طول شارع تجاري مكتظ. وبرغم أن محلات الحلوى، ودكاكين الخردوات والجراجات تمتد على

جانبي الطريق، فإن البوابة تقف علامة على الفرق بين الفضاء الخارجي والفضاء الداخلي، بين الدنيوي والمقدس.

إن أول شيء يواجه الزائر عند وصوله هو الثنائية القائمة بين ما هو خارجي وما هو داخلي، بين الظاهر والباطن. والمصطلح المتعارف عليه للذات هو كلمة جايجين gaijin، ومعناها «شخص خارجي». إنها أول ما ينبه المرء إلى أن الحياة في اليابان تتكون من سلسلة مما هو مقبول وما هو مرفوض. ولا توجد استثناءات. وليست رياضة السومو sumo، وهي المصارعة الشعبية التقليدية التي يُقال إن تاريخ بدايتها يرجع إلى سنة ٢٣ قبل الميلاد، إلا احتفالا طقسيا للتمييز بين ما يُحتضن وما يُستبعد؟ إن المصارعَين يطهران الدائرة حيث يقفان بتعفيرها بالملح. ثم يتخذان موقف المتصارعين، ويجلسان القرفصاء، ويحدقان. وتقريبا، ليس هناك ما يمكن مشاهدته، لأن المباراة لا تستمر أكثر من دقيقة أو اثنتين، وغالبا ما لا تزيد على ثوان، وما يهم هو النتيجة. فمباراة السومو لا ينتج عنها فائز وخاسر بقدر ما ينتج عنها تغيير في الموقع: فالمهزوم هو الذي يتمكن الآخر من دفعه خارج الدائرة.

إن مسألة الانتماء في اليابان الإقطاعية شملت حتى الـ «آي ie»، أو بيت العائلة. غير أن الآي كان أوسع من العائلة حيث يمكن لمن لا يرتبط برباط الدم أن ينتسب إليه. كانت القرى تتكون من مجموعات من مثل هذه البيوتات، وكان الآي هو التنظيم الذي تقوم على نسقه المنشآت التجارية. وظل الآي مهما حتى ١٩٤٥، كلبنة في بناء اليابان الإمبريالية. وفي الآي يتعلم المرء ضبط النفس (أو قمع الذات). بل إن اليابان كلها كانت بمنزلة آي واحدة، والإمبراطور الياباني هو كبير بيت العائلة. وكان مُنَظِّرو الأيديولوجيا، قبل الحرب، يرون أن اليابان متفردة بين دول العالم من حيث كونها «الدولة - العائلة». وبالمصطلحات الحديثة، كانت اليابان منشأة تضامنية corporatist - أي مجتمعا يتجاهلون فيه قوة الفرد، وكبديل، تدخل قوة الفرد «متضامنة» لتشكيل هذه المصلحة أو تلك. وهكذا يتشكل الخطاب العام فيما بين هذه المصالح المتنوعة.

ويعيش اليابانيون اليوم في عالم من الدوائر المتداخلة دائمة التحرك، «بيوتات» تتكون من أسر، ومدارس، ومعاهد، وجامعات، ونوادٍ رياضية،



وطوائف، وعُصَب اجتماعية، ونوادٍ ليلية، وشركات. والقائمة لا تنتهي... فمسألة الانتماء مستمرة. فإذا اجتمع شخصان من قسمين مختلفين للمؤسسة نفسها، فكل منهما غريب عن الآخر؛ ولكن إذا انضم إليهما ثالث من مؤسسة أخرى يصبحان قريبين والثالث هو الغريب. وتتواتر هذه التنويعات كثيرا في مسار الحياة اليومية وتتجلى في الأشياء المألوفة: لا الأسوار والبوابات فحسب، ولكن أيضا الجدران، والجسور، وصفوف المكاتب، والستائر والحواجز الورقية.

واللغة اليابانية غنية بالألفاظ التي تصف هذا التمايز الجوهري، فثمة كلمات تدل على الخارجي والداخلي، العام والخاص، الحقيقة المنطوقة والحقيقة المضمرة. ولمزيد من الفهم، لنتأمل زوجا واحدا من هذه المصطلحات: أوموت omute و أورا ura. وهما الظاهر والباطن، أو الصريح والمتضمن، أو الواجهة والخلفية، أو ـ بمعنى أوسع ـ المكشوف والمخبأ. وفي اليابانية القديمة كانت الكلمتان تعنيان «الواجهة» و«الذاكرة». وفي اللغة اليومية يقولون أوموت ـ دوري omote-dori، وأورا ـ دوري ura-dori، بمعنى الشوارع الرئيسة والحواري الخلفية، أوموت ـ جي omote-ji وهو ثوب الكيمونو، أورا ـ جي ura-ji هو بطانة الكيمونو. أما فوتو نو أوموت foto no omote فهي واجهة المظروف، وأورا ـ نيوا ura-niwa هي الحديقة الخلفية. ولهذه المصطلحات أبعاد متعددة، وكغيرها من الكلمات، يمكن أن تكون كاشفة. أوراميشي uramishii تعني الشعور بالمرارة، أورايامو urayamu تعني الشعور بالحسد، وأورامي urami هي الحقد أو الضغينة. وكل هذه أمور لا نُقبل البوح بها في اليابان، حيث أن الغرض الأول للجماعة هو مراعاة

الانسجام ومظهر التشابه. فمشاعر الحسد والمرارة هي بالتعريف مشاعر مخبأة (أورا ura).

ومن المعاني المألوفة الأخرى للظاهر والباطن ما يتعلق بقيم الانتماء والإقصاء، بالإفصاح والكتمان. وفي اليابان، كان الشأن العام، وما يزال، القيمة الاجتماعية الأسمى. والشأن العام وثيق الارتباط بالنظام والجماعة، بينما الشأن الخاص شأن فردي، ومن ثم متكتم وأناني ومفسد. يمكن للمرء أن ينتمي إلى جماعة، وتنتمي الجماعة إلى جماعة أكبر، لكن ثمن الانتماء هو إخضاع الشخصية الفردية للجماعة، إخضاع الخاص للعام، إخضاع الدفين للمعلن.

كان جوانيو رودريجز، اليسوعي الذي اكتشف ثلاثة قلوب في جوف الياباني، أكثر ذكاء منا اليوم، من وجهة معينة. فتصورنا لليابانيين يدعونا إلى افتراض أن لا فردية للشخصية اليابانية - هكذا ببساطة - وأن اليابانيين مختلفون، على نحو ما، عن البشر في أنهم قانعون بالحياة مثل قطعان البنجوين أو اللمنج(*)، بلا أي تمييز بين فرد وآخر لقد أدرك أن السمة الفردية لم تكن إلا مخبأة. غير أن رودريجز وقع في خطأ من نوع آخر. ليس ثمة ما هو «زائف» في الوجوه والواجهات التي يظهرها اليابانيون للعالم، على الأقل فيما يتعلق بهم، ولا شيء يذكر عن أفكار ومشاعر غير مشتركة تجعلها أكثر صدقا أو قيمة. وهذا خطأ لا يقع فيه إلا الغربيون، فنحن، مثلنا مثل الأب رودريجز، لا نشارك اليابان في فكرة أن الجماعة هي القيمة الأسمى.

ومن الصحيح أيضا أن اليابانيين يحتفظون بمكان خاص لما هو مخبأ. إنهم كُتَّاب يوميات متفانون لسبب بسيط هو أن جزءا كبيرا من الحياة لا بد أن يكون خفيا. وأحد التقاليد الجمالية اليابانية، والتي يشتهر القيام بها في حديقة أحد المعابد في كيوتو، تُسمى ماي جاكوري mie gakure، المرئي والخفي. يوجد في الحديقة خمسة عشر حجرا ناتئا في بحر من الحصى المرتب، ولكن ليست هناك زاوية يمكن منها رؤية الحجارة الخمسة عشر جميعا؛ فحيثما تقف هناك دائما واحدٌ منها خفي. ورأيت ذات مرة، في مكتب أحد الأصدقاء، رسما بالحبر لفلاحَين يجذبان مقودا يصل متدليا إلى نهاية الصورة؛ ولا شيء غيرذلك. وعندما ورد ذكر الصورة مع صديقي، ابتسم وقال: «بلى، هل تستطيع أن ترى العربة؟».

وتعبير ماي جاكوري، إذا وُصف به الناس، يكون من بين معانيه أيضا «أن يظهر المرء ويختفي» أو «أن يخبئ ذاته». وليس هناك شيء اعتاد اليابانيون على تخبئته أكثر من أنفسهم ودواخلهم. أما القلب الحقيقي، واسمه كوكورو kokoro، والمشاعر الإنسانية، نينجو ninjo، فنادرا ما يُفصح عنها، إلا أنها هي الأكثر قيمة. فالعواطف نقية وبريئة، وهو ما يجعل اليابانيين، حين يظهرونها، يبدون منفعلين بشكل طفولي - مثلا - إذا شربوا، إو إذا غنوا وهم في الحانة (كاراوكي) فالعواطف جزء من «أورا الأورا»، أعمق الأعماق،

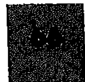
(*) البنجوين، طيور البطريق، ومعروف أنها تحيا حياة جماعية. أما حيوانات اللمنج أو اللاموس lemmings ، فهي نوع من القوارض قصير الذيل، يقوم بسلوك غريب جدا أحيانا، إذ ينتحر بشكل جماعي من فوق قمة جبل.

وبسبب كبحها، يعيش كل فرد في اليابان وهو يعاني نوعا من الأزمة في علاقاته بالعالم الخارجي.

«النبتة المزهرة هي التي تُخبأ، وما ليس مخبأ لا يمكن أن يكون النبتة المزهرة»، هكذا كتب زي - آمي Ze-ami، المعلم الأستاذ في المسرح الفولكلوري الياباني المسمى مسرح نوه في القرن الرابع عشر. وتعيش الفكرة على الزمن في أكثر من سياق دون أن تكون أبدا غير ذات موضوع. وقد اقتبسها الباحث النفساني تاكيو دوي Takeo Doi في استكشافه للشخصية اليابانية. كان دوي رجلا تقليديا متعمقا يرى أن الحياة المحاطة بأمور مستورة ومخبأة بعناية أمر طبيعي وصحي. لم يكن يرى أي تعارض بين الأمان في الانتماء، المعترف به بين اليابانيين، وبين رغبة الفرد في التحرر من الجماعة، والتي بالرغم من أنها غير معترف بها تقليديا، فإنها أيضا لا يمكن إنكارها. كتب دوي في ١٩٨٥: «الحالة المثالية للعقل، وهي مصدر الصحة العقلية، هي الحالة التي نشعر فيها بأننا نملك أسرارنا».

الحواجز التي يعيش فيها اليابانيون محيطة وتامة، لا تمكنهم إلا من رؤية أشد ما تكون إبهاما لحياة من دونهم. ولنضرب مثلا بسيطا: السؤال عن عنوان يمكن أن يكشف العزلة الخاصة التي خلقتها عادة الاختباء والإخفاء في قلب الحياة اليابانية. فمن المألوف تماما أن تجد شخصا على استعداد للإجابة. ولكن من المعتاد أيضا تجاهل السائل تماما، كما لو لم يبدر منه أي سؤال، كما لو لم يكن له أي حضور ـ وكأنه شبح. وليس هذا تصرفا ينم عن سلوك غير مهذب بقدر ما هو إقرار بأنه ليس ثمة قلب بين السائل والمسؤول (وفقا لتعبير الراهب اليسوعي): فحيث لا وجود لعلاقات رسمية أو علاقات صداقة فليس ثمة سوى الغربة، سوى نوع من اللاوجود. وحتى لو توقف أحد المارة لتقديم مساعدة، فقد تكتشف أنه لا يعرف شيئا عن شارع أو مبنى على بعد مائة ياردة فحسب، لأنه ليس جزءا من العالم الصغير الذي يعيش فيه.

والأجانب الذين يقيمون في اليابان هم جزء من النظام بصفتهم مبعدين، حيث نادرا ما يدخل «شخص خارجي» شبكة الواجبات والالتزامات المعقدة والمتعبة التي تغطي كل التعاملات بين اليابانيين وتربط كلا منهم بالجماعة. وقد جرت العادة على أن يُعرف أي شخص خارجي، لوكان يابانيا، مثلما يُعرف

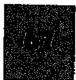


السيد ويلسون بنسبته إلى شركة فوجي فيلم، أو السيد سميث بنسبته إلى جريدة الهيرالد تريبيون الدولية. ذلك أن أي شخص يعتبر جزءا من جماعة، كما هي الحال مع أي ياباني. ولكن الأجانب سرعان ما يتبينون أن اليابان بمثل ما هي أمة من الأشخاص الداخليين، فإنها بالقدر نفسه أمة من «الآخرين».

ولا يبدو أبدا أن هناك ما يكفي من الجماعات لخلق «آخرين» جدد، أو خارجيين جدد. ويبدو كما لو أن الناس يلجأون إلى أي حيلة للتعتيم على مسألة الشخصية العامة، وفي هذا الصدد، تحظى العلوم الزائفة بشعبية في اليابان. ذات مرة جلس أحد الموظفين الأوروبيين مع مديره الياباني لمقابلة المتقدمين للتوظيف، وكان المدير، بعد الأسئلة التقليدية، ينهي اللقاء بسؤال: «وما فصيلة دمك؟» وأجاب كل المتقدمين بذكر الحقيقة دون إبداء دهشة، ما عدا واحدا، (ضحك، ولم يكن يعرف). وبعد ذلك استفسر الجايجين (الأوروبي) عن مدلول هذا السؤال الغريب. فأوضح له المدير بأنه من الأفضل ألا يجتمع أشخاص من فصائل دم مختلفة في المكان نفسه في العمل. وتحظى هذه الفكرة بالقبول من الكثيرين؛ وأحيانا ما تُقَيِّم الصحف حكومةً جديدة بناء على كون أعضائها من فصيلة A أو B أو O أو فصائل الدم الأخرى.

عندما وصلتُ طوكيو وبدأت أختار الموظفين للعمل في مكتب الجريدة، تبينت أن كثيرا من الشباب الياباني يغريهم إمكان العمل في شركة أجنبية - ففي ذلك شيء من الإقدام على المغامرة والخروج على المألوف، بل التحدي. لقد جعل اليابانيون من مجتمعهم رَحِما. ولكن عندما يكون إغراء الخروج منه قويا، يتبين الأغلبية أن المخاوف ما تزال أقوى. صحيح أن الرحم سجن، لكنه آمن، ومن ثم يظل أغلب اليابانيين كما هم، يولدون. وعندما التقيت كاي إيتوي Kay Itoi، التي عملت معي في الهيرالد تريبيون طوال طوافي في اليابان، فهمتُ أنني كنت أبحث عن شخصية تتحلى بشجاعة خاصة، فضلا عن القلق، ونفاد الصبر.

إن القلق ونفاد الصبر والإغراء بالمخاطرة هي الحالات التي تساعدنا على أن نجد مفاتيح لألغاز صراع الشخصية الفردية مع الشبكة التي تحتويها، ليس هذا جديدا؛ إنما هو خيط طويل ممتد في تاريخ اليابانيين، وحين نصف اليابانيين في زماننا، فإننا لانفعل أكثر من تسجيل الوضوح والأهمية الجديدة التي يكتسبها هذا الخيط في نسيج الأحداث التاريخية. إنه نوع من التوتر



الدائم ـ بين الحرية والانتماء، بين الجماعية والاستقلالية ـ وهو جزء مما أسميه التاريخ المخبأ لأنه، أيضا، مموه ومغمور وإن يكن له دائما حضور.

بعد حرب الباسيفيك دارت مناقشة مهمة بين اليابانيين، تتعلق بما سُمي شوتاي ـ ساي shutai-sei. والمصطلح، حرفيا، يعني «الذات الفاعلة»، لكنه يترجم بمعان متعددة، وهو يشير إلى الإنسان الفرد القادر على النفاذ الفكري والتقييم واتخاذ القرار. والوصول إلى حال الذات الفاعلة (شوتاي ـ ساي)، يتوجب أن يطرح المرء خلفه الأعراف والتقاليد القديمة جميعا: شبكة الواجبات والالتزامات المتبادلة المحيطة، والقبول بمفاهيم التضمين والإبعاد. وقمع وإخماد التوجهات الفردية من أجل مظاهر الاتفاق الجمعي. وكان مقصد الشوتاي ـ ساي هو إرساء الأساس للهوية الاستقلالية. وللمصطلح أيضا دلالات قوية أخرى، حيث يتضمن فكرة الشخصية الفردية الحية وذات الحضور الواثق ـ وهذا ما أسميته الشخصية العامة القادرة ليس فقط على النهوض بالتزاماتها الأخلاقية، ولكن أيضا على العمل المعلن الصريح بلا تحفظ.

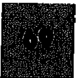
وجدير بنا أن نتحقق كم كان قليلا ما يعرفه اليابانيون في أواخر الأربعينيات عن مثل هذه الأمور. كانت اليابان حتى وقت قريب قد نشرت ملايين الجنود والسفن والطائرات والأسلحة في مناطق واسعة من المحيط الهادي، ولكن، حتى منتصف هذا القرن، لم يكن لدى اليابانيين فكرة مقبولة اجتماعيا عن شيء يسمى الشخصية الفردية، على الرغم من أنه شيء عادي ومسلم به خارج بلادهم. وما كان الياباني ليستطيع أن ينمي إحساسا بالذات إلا في قلبه الشخصي (كما قد يعبر عن ذلك الراهب اليسوعي القديم)، أو في معرض المعارضة للأعراف والتقاليد السائدة. كانت أفكار اليابانيين وقيمهم هي الأفكار والقيم التي تفرضها الجماعة. ومن المألوف أن نفترض بشكل عادي أن هوية الجماعة هي أمر يتشبث به اليابانيون ليبعدوا الأجانب، ولكن علينا ألا نغفل الفرضية العكسية: ألم تخلق الجماعة أيضا لاحتواء اليابانيين ـ وللحيلولة دون أن يصبح أي منهم ذاتا فردية؟

اعتقد الذين ناقشوا معنى الذات الفاعلة (شوتاي ـ ساي) أن تنمية الذات المستقلة كانت هي مهمة اليابان الجوهرية التي لها أولوية على كل ما عداها بعد الحرب، وقالوا إن إخفاق اليابانيين في الحكم بذواتهم الفردية

على الأمور، هو الذي أدى إلى إذعانهم عندما طرح الحكام الديكتاتوريون في الحرب غطاء أيديولوجيا عليهم، ودفعوا الأمة إلى الكارثة، ومن ثم فإن جوهر مشروع ما بعد الحرب كان جوهرا سيكولوجيا. وأفضل تفسير للاستقلالية يذهب إلى أنه: «لابد من أن يحدث إصلاح داخلي للبنية النفسية للمجتمع الياباني».

صاحب هذه الكلمات رجل يدعى ماساو ماروياما Masao Maruyama، المتوفى في ١٩٩٦ في الثانية والثمانين من عمره. ولا جدال في أن ماروياما كان أوسع المفكرين اليابانيين تأثيرا في هذا القرن، وفي المناقشات الواسعة التي دارت حول الذات الفاعلة (شوتاي ـ ساي) كان على رأس معسكر يسمى «التحديثيين»، الذين افترضوا وجود نوعين من الاستقلالية. الأولى فردية: ألا وهي استقلالية الذات الشخصية، والأخرى هي الاستقلالية الاجتماعية حيث الفرد الحر الذي يدرك مكانه داخل الكل الأكبر. وقُدِّمت هاتان الفكرتان للاستقلالية في مقابل الفكرة القديمة للجماعة، حيث لا هوية للناس ولا اختيارات حرة. وما كان هدف كل هذا التنظير ليزيد أو يقل شيئا عن الديموقراطية؛ أي نقيض النزعة الجمعية الشاملة. دعا التحديثيون إلى خلق «نموذج ياباني إنساني ديموقراطي من نوع جديد»، ومن السهل إيجاز وجهات نظرهم في أن: الديموقراطية لا تكون في غياب الحرية الفردية، والحرية الفردية يستحيل تعزيزها دون سياق ديموقراطي.

انهارت المناقشات حول الذات الفاعلة (شوتاي ـ ساي) في أواخر الأربعينيات. لم يظهر طراز الإنسان الديموقراطي الجديد قط، فقد أصبح أحد ضحايا النهج العكسي. وتحت حكم نخبة ما قبل الحرب التي أعيدت إلى الحكم في النهج الجديد، لم يستطع اليابانيون أن يتخلصوا من الفكرية الانغلاقية للجماعة، ومن ثم، أخذت اليابان بالآليات الديموقراطية بعد الحرب دون أن تتوفر على أي ديموقراطية حقيقية أو أصيلة. وفي مناخ الحرب الباردة وقعت عملية تطهير للكثيرين ممن دعوا إلى فكرة الاستقلالية بين اليابانيين، ومنهم ماروياما، باعتبارهم يساريين خطرين. وهنا نصل إلى واحدة من المفارقات الكبرى المثيرة للأسى والسخرية في الطريقة التي ننظر بها إلى اليابانيين المعاصرين. حقا كان ثمة يسار ياباني نشيط بعد الحرب ـ يسار متعدد الألوان والاتجاهات، ولكن ماذا في ذلك؟ فحين نتأمل اليوم واقع



ما بعد الحرب، فإن فكرة تحول اليابان إلى تنويعة من النموذج السوفييتي تبدو سخيفة، فكثير مما كنا نعتبره يسارا انقلابيا لم تكن قضيته هي الدفاع عن شكل من أشكال العقائد الجمعية، وإنما كان يسعى للهروب منها، وما كانت قضيته هي قمع التوجه والمحاولات الفردية وإنما كان يسعى لاحتضانها. كان هؤلاء التحديثيون يدافعون عن الشيء نفسه الذي يقول الغربيون إنهم يؤمنون به إيمانا مطلقا ألا وهو: الأولوية للفرد.

وقد تواترت مشاهد من الشوتاي ساي كثيرا في الماضي. ولهذا علينا أن نتساءل: لماذا استحوذت قبضة الجماعة على اليابانيين بهذه القوة؟ وما المصدر التاريخي الذي جاءت منه تلك الفكرة الراسخة عن الجماعة؟

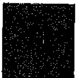
الجماعة في اليابان قديمة قدم الناس فيها، فقد كانت زراعة الأرز تتطلب عمل جماعات متضامنة فيما بينها. وفعَل الواقع الجغرافي فعله في عملية العزلة: كل مجتمع معزول عن الآخر بسبب الطبيعة الجبلية للجزر، والجزر اليابانية تعزلها عن أرض القارة الآسيوية مياه بحر اليابان العنيفة الصاخبة، ومن ثم فإن روح الجماعة التي نتجت عن ذلك لا تدعو إلى العجب. واليابان القديمة كانت مجتمعا بدائيا، بينها وبين غيرها من المجتمعات البدائية أوجه شبه كثيرة. بدأت اليابان أول تحولاتها غير العادية في القرن السابع، في فترة حكم أمير واسع العلم يدعى شوتوكو Shotoku، ومنذئذ شرع اليابانيون في بناء المجتمع الجماعي الذي كُتب له الاستمرار حتى أيامنا هذه.

وتحت حكم شوتوكو، بدأت اليابان تستعير بالجملة من الصين كثيرا مما نعتقد اليوم أنه ياباني. فبالإضافة إلى البوذية وتخطيط المدن والبيروقراطية المركزية وغير ذلك كثير، استعار شوتوكو التقاليد الكونفوشية، التي من خلالها تعلمت اليابان الفضائل المبجلة - حب الخير، وطاعة الأبناء، والإخلاص وغيرها - وكذلك العلاقات الخمس التي تحدد مراتب البشر: الحاكم والمحكوم، الأب والابن، الأخ الأكبر والأخ الأصغر، الزوج والزوجة، الصديق والصديق. ويمكن أن نعتبر أن شوتوكو هو أول مستشرق مرموق لليابان - أول من تصور وجود «يابان» أخرى غير ما كانت. لقد جلب النظام والتراتب الاجتماعي لأناس لم يتقيدوا بالرسميات في هذه الأمور من قبل، وفي ذلك كان البلاط نموذجا: فلم يكن مقيدا بالرسميات من قبل، ولكنه اتخذ منذئذ مراتب مدروسة بعناية، كل أساسياتها مأخوذة عن الكونفوشية:

الطيبة الكبرى والطيبة الأقل، التأدب الأكبر والتأدب الأقل... إلى آخر القائمة في كتالوج الحكمة الصيني للعدالة والاستقامة الصارمة.

بدأ العصر الإقطاعي في نهاية القرن الثاني عشر، عندما دفع محاربو الأقاليم (الساموراي الأوائل) الإمبراطور إلى الظل، وأقاموا دكتاتورية عسكرية استمرت سبعة قرون يتعاقب على إمرتها الجنرالات (الشوجون). وقد أصبحت ملامح وسمات الساموراي مألوفة لدينا: الانضباط والتقشف، الجماليات البسيطة المحكمة، الالتزام بنظام من قواعد الشرف شبيه في خطوطه العريضة بفروسية العصور الوسطى في أوروبا. وكانت قواعد الساموراي تراعي الكونفوشية بدقة، بما تتضمنه من نظام معقد للواجبات والالتزامات المتبادلة: نظام للأخذ والعطاء المتبادلين يهدف إلى منع الساموراي ـ وهم القتلة المحترفون المكرسون لفنون الحرب ـ من تدمير بعضهم لبعض. وبمرور الوقت أصبح الشوجون يوجهون الساموراي إلى ما يلبسون، وكيف يحسمون المناوشات والمنازعات، وكيف يعدون الوجبات، أي نوع من الأواني الفخارية يستخدمونها في البيت، وكم ينفقون على الهدايا. كانت القواعد واللوائح هي كل شيء، كانت الرتب و «البيوتات» المحددة ألوانها، وطرز بنائها وكذا طرز الملابس الشخصية، كانت هذه أيضا هي كل شيء.

كان الساموراي، بالنسبة للأغلبية التي لا ألقاب لها، هم مادة للأساطير البطولية، الذين ينهضون بالمهام الباهرة، غير أن كلا منهم لم يكن، في الحقيقة، فردا بذاته، ذلك أنه ما إن يتمثل أحدهم القواعد واللوائح في ذاته إلا ويكون قد بنى صرحا في داخله. فكل فعل، أيا كانت خطورته وتضحياته، هو علامة على التميز بقدر ما هو تأكيد للالتزام بالقواعد واللوائح، فالفعل من تجليات الإرادة التي تنمى، هي أيضا، وفقا للقواعد واللوائح. ولنأخذ مثلا، موضوع الولاء، كان الحكيم واضحا في حديثه عن الفضائل، ولم يكن الولاء هو أولاها ـ وإنما كانت الأولوية للطيبة أو حب الخير، والولاء كان يعني الإخلاص المتوافق مع الضمير، ولكن الساموراي جعلوا الأولوية للولاء دون أن يسمحوا للصوت الداخلي بالتدخل، في المفهوم الياباني، كان الولاء ووفاء الأبناء يقتضيان الطاعة، حتى لو كان ذلك على حساب العقل أو الضمير، فلا عجب أن كانت بوذية الساموراي هي بوذية «زن»، وتلك طائفة فُرِّخت محليا في اليابان. ومن تعاليم زنْ: تفريغ العقل، قمع الذات بإعمال الإرادة إلى أقصاها، إلى درجة تجعل الفعل ممكنا دون إعمال التفكير الواعي.



ويمكن اعتبار الساموراي أول اليابانيين من ذوي الفردية ذات الجوهر الشخصي، فأي صفة أخرى يمكن أن نطلقها على أناس ينشدون الطهارة في أقصى تجرد من كل شيء يفعلونه يراه الآخرون؟ والتنوير عند طائفة زن (ساتوري Satori)، أمر يتعلق بالخلاص الشخصي. وكان سيبوكو seppuku، الانتحار كطقس يُمارس في الطائفة، طريقة مشرّفة للخلاص من العار، حيث هو فعل ينبع من الفردية الشخصية. وفي ذلك يمكن أن يتملكنا العجب من العناية الفائقة التي كان يُنفَّذ بها هذا الانتحار الطقوسي: القطع المستعرض عبر البطن، ثم إلى أعلى نحو السرة، وتلك قطوع تجعل الموت مؤكدا دون أن تدمر شيئا من الأعضاء الحيوية. هل كان ذلك كشفا طقوسيا للذات الداخلية التي لا تُمس، أو هو إشهار أخير لتأكيد أن ليس ثمة ذات، وإنما الذات انمحت لكي يُستعاد الشرف بعد الوفاة؟

ليس من الصعب أن نرى في الساموراي أشياء نحاول فهمها اليوم: إخفاء الشخصية، الولاء الصارم للجماعة ـ ولاء إلى أبعد الحدود، ولكن كيف حدث أن هذه العادات الذهنية استمرت طويلا حتى وقتنا الراهن؟

في ١٥٤٢ نزل ثلاثة بحارة برتغاليين إلى شاطئ جزيرة صغيرة قريبة من جزيرة كيوشو، كان هؤلاء البحارة الثلاثة الذين ضلوا طريقهم هم أول أوروبيين يصلون إلى اليابان، ولم يصل فرانسيس زافيير، الراهب اليسوعي القادم من جزيرة جُوا ليزرع الصليب على أرض اليابان إلا بعد ذلك بسبع سنوات، والملاحظ أن الاهتمام بطرائق حياة وتفكير هؤلاء الغربيين الأوائل كان ضعيفا، وإنما أُولي اهتمام كبير للأشياء التي أحضروها معهم، الساعات، الآلات الموسيقية، الأدوية والخرائط، والمسكيتات Muskets ـ وهي البنادق العتيقة الطراز، التي استحثت المحاولات الأولى التي بذلتها اليابان لاستنساخ المنتجات الصناعية: حيث إنهم أنتجوا أعدادا هائلة منها.

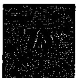
وبانتشار المسيحية، خشي الشوجون المتعاقبون أن تقوم بتوحيد سادة الإقطاع المحليين (دايميو) ضدهم، والذين كان لكل منهم جيشه الخاص، وجاء الحظر الأول على دخول الإرساليات في العام ١٥٨٧، وفي ١٦٣٩، بعد قرن من وصول أول أجانب إلى شواطئ اليابان، كانت مراسيم العزل التي تدعى ساكوكو sakoku، ومعناها «البلد مغلق» قد أصبحت سارية: منع الأغراب (الجايجين) من دخول اليابان باستثناء عدد قليل من التجار الهولنديين؛

وأصبح «تعلم اللغة الهولندية»، الذي أبيح لقلة مختارة، هو المصدر الوحيد للمعرفة الخارجية، وكانت عقوبة أي شخص يحاول مغادرة اليابان هي الموت؛ ومُنع بناء سفن تزيد حمولتها على ألف كوكو koku(*)، وهذا بمنزلة منع بناء سفن تخرج إلى المحيط. وكانت مراسيم العزل (ساكوكو) من صنع أسرة من الشوجون تدعى توكوجاوا Tokugawa، كان أولهم إياسو Ieyasu قد تولى السلطة في ١٦٠٣، ونقل الحكومة العسكرية من كيوتو، العاصمة الإمبريالية التي تدهورت حالها، إلى قرية صغيرة سَبخة كانت تسمى إدو، والتي أصبحت طوكيو الحالية (العاصمة الشرقية).

استمر حكم التوكوجاوا في اليابان لمدة قرنين ونصف القرن، حتى ١٨٦٨. وفي عهدهم، عرفت اليابان أشد أشكال الإقطاع حدّة في تاريخها، كان اليابانيون يعيشون كما لو كانوا تماثيل صغيرة في لعبة ميكانيكية محفوظة في ناقوس زجاجي، مغلق عليهم في وضعياتهم الموروثة، وفي الدورة الزمنية العتيدة لحياة الأعيان والفلاحين. وعائلة توكوجاوا هم أعظم مستشرقين كانت اليابان قد أنتجتهم، ففكرتهم عن اليابان فكرة غريبة وضد طبائع الأمور، لا مكان فيها لأي حركة أو تغيير، بمرور سنوات عصر الإدو وقرونه أصبحت الفكرة أكثر بعدا عن واقع الأمر، ومن ثم بحاجة إلى مزيد من الإرادة البيروقراطية لفرضها.

كانت اليابان في عصر إدو مجتمع تمايز، يخفي تحته حالا من التوافق الراسخ مع الأعراف، حيث كانت من أوضح الأنماط الجمعية للتكوين الاجتماعي، فكلٌّ مرتب في مكانه وفقا لطائفته: الساموراي، والفلاحون، والحرفيون، والتجار، وكل طائفة مكرّسة لدورها. وكل منها معزول ومميز عن الأخرى بالزي، ووسائل النقل، وبما لا يحصى من التفاصيل الأخرى، فمثلا لم يكن يُسمح إلا للساموراي بحمل السيوف، السيوف الطويلة في الريف، والقصيرة في الحضر، ولم يكن يُسمح للساموراي بأي اتصال بالفلاحين، ولا للفلاحين بالاتصال بأهل الحضر، وكانت أزياء أهل الحضر (الكيمونو) يجب أن يكون طولها كذا، والفلاحون يجب أن يستيقظوا في الساعة كذا، يجب أن يأكلوا كذا وكذا في الوجبة، وألا يشربوا الشاي، وعليهم أن يزرعوا أعواد البامبو على مسافة كذا من أكواخهم، وأن يحفروا الغائط على بعد كذا.

(*) الكوكو وحدة تزيد قليلا عن خمس بوشل، وهو مكيال للحبوب يعادل نحو ٣٢ ليترا ونصف الليتر (المترجم).



لم تكن اليابان، كمجتمع طوائف، شيئا جديدا، ولم تفعل آخر أسرات الشوجون إلا أنها سارت بالجمود الإقطاعي إلى منتهاه (نعني أسرة توكوجاوا التي كان منها الحكام الخمسة عشر الذين تولوا الأمر قبل النهاية). كانوا كونفوشيين أصوليين، وكانوا مغرمين بإصدار المراسيم والأوامر والنواهي، وتوقيع العقوبات الغريبة الفظة، وكل ما من شأنه أن يبقي على جو من الرعب والإرهاب. وكانت حكومة إدو تتوافر على شبكة هائلة من القائمين على تنفيذ ذلك: من الشرطة السرية، وحرس الحدود، والرقباء، والمخبرين، وكان سكان القرى منظمين في مجموعات، كل واحدة تتكون من خمسة أشخاص: يتعين على كل عضو فيها أن يتجسس على الأربعة الآخرين، وأن تتجسس كل مجموعة على الأخريات، وبرغم ذلك (أو بسبب ذلك حدثت ثلاثة آلاف انتفاضة فلاحية - تقريبا - خلال قرون حكم توكوجاوا، بمعدل انتفاضة كل شهر، وإن كانت وتيرتها قد تزايدت بمرور الوقت، وحدثت ثلاثة آلاف أخرى من «الاضطرابات» التي لم تتعد كونها مشادات وصدامات عائلية، يعدها بعض الباحثين انتفاضات.

والإقطاع في عتمة ذلك الغروب العجيب يشكل جانبا جوهريا من ماضي اليابان، ليس فقط لأن وقت الغروب طال كثيرا، أو لأننا نستطيع أن نرجع إليه كثيرا من صفات اليابانيين اليوم، ولكن لأن تاريخ إدو كان وما يزال هو ساحة القتال في اليابان العصرية، أو جزءا كبيرا منها. إن اليابان في عصر إدو تعطينا نموذجا تقليديا لقوة ترك المخلفات التاريخية كما هي، وما هذه المخلفات التي تُركت إلا الصراعات والتوترات التي كانت موجودة تحت السطح - التاريخ المُخَبأ.

ولدينا اليوم فكرة غريبة عن عصر إدو، فكرة مشوشة قائمة على حقائق مجتزأة لتلك الفترة العجيبة، فالصورة التي وصلتنا هي صورة زمان بطيء، وإن يكن مرتبا ومنظما، معبرا عنها في المصطلح المقرر «عصر سلام توكوجاوا»، وفي كتابه اليابان: الماضي والحاضر، صاغ إدوين رايشاور موجزا مصقولا لعقيدة ذلك العصر، موجزا لا تعقيد فيه بمثل ما كانت الطباعة بالاستامبات الخشبية في ذلك الزمان؛ يقول رايشاور إنه: «السلام التام الطويل الأمد لعصر توكوجاوا الذي أتى لليابان بسنوات من الازدهار غير المسبوق، والإنتاج الصناعي والنمو التجاري السريع». وبناء على مثل هذا التصور، فإننا مدعوون للنظر إلى عصر



إدو باعتباره «عصر اليابان الحديث المبكر»، وليس باعتباره ـ وفقا للتعبير المستهجن ـ «عصر الإقطاع المتأخر»، وفي هذا القول تظاهر لا مثيل له بالجهل، ذلك أنه منذ عصر إدو درج قادة اليابان، بطريقة أو بأخرى، على محاولة إرجاء الدخول الحقيقي لليابان في العصر الحديث.

ولا يمكن إنكار ما أحرزه عصر إدو من تقدم، فقد بدأ فيه شكل من التصنيع البدائي، حيث أرسى التجار المثابرون أساسا لتجارة حديثة، وبدأت ثقافة شعبية نابضة بالحياة (الكابوكي)، وفنون المسرح ترسي جذورها في الأحياء الترفيهية من مدن إدو وأوزاكا وكيوتو، إلا أنه لم يكن ثمة سلام في عصر إدو بل كان هناك نوع من الاتفاق والتعايش الفيدرالي بين الشوجون والدايميو، ولكن فيما عدا ذلك فقد تميز العصر بالاستغلال الذي لا يعرف الرحمة، وفرض الحرمان المتعمد، والقهر والقمع البوليسي الجنوني، والعنف السلطوي شبه الدائم يقابل ذلك مقاومة شعبية شبه دائمة، ومن المفيد أن يُقارن عصر إدو في اليابان بما انتهى إليه الاتحاد السوفييتي في أواخره: بما في النظامين من إرهاب وشمولية وبيروقراطية جاثمة، وتلاعب بالمعرفة، كما يمكن أن يُقارن بنظام الخمير الحُمر khamer Rouge، في كامبوديا بما عصف به من أحلام جامحة بأفضلية المجتمع الزراعي الشرقي.

وبقي من أفضال التوكوجاوا أنهم وضعوا اليابانيين على عتبات العصر الصناعي ومن حولهم الصرح الإقطاعي يتداعى، وإن ظل قائما داخل كل منهم. فاليوم هناك الساموراي «الشركاتي» الذي يتملكه هاجس «البيت» والتراتبية hierarchy مثله في ذلك مثل المحاربين القدامى. ولا يزال اليابانيون يحتارون كثيرا في أمور مثل التحديد الدقيق لقيمة الهدايا التي تُقدم مقابل خدمات محددة قيمتها بدقة، أو تحديد الأزياء المناسبة لكل مناسبة محددة، والمكان المحدد للجلوس حسب المكانة الاجتماعية، ودرجة البعد والقرب.

ويضمر كثير من اليابانيين نوعا من الشعور المصطنع بالحنين لعصر إدو، ونقول مصطنعا لأنه معدل ومنقى ومصفى. ومن بين الأمثال القديمة التي لا تزال تتردد في الريف، مثلا، قولهم: «ثلاثة منازل في الواجهة، ومنزل على كل جانب»، وهو نصيحة بسيطة بعدم الشروع في العمل قبل إجراء مسح لكل ما حولك، وهو وصف دقيق للكيفية التي يعمل بها النظام المعقد للواجبات والالتزامات، وكثيرا ما يقدم هؤلاء الذين يقيمون بالقرى القديمة هذا المثل

كدلالة على روح الجماعة واستمرار قيم القرية. ربما كان هذا هو الأمر، جزئيا، لكن المثل يتطلب سياقه الكامل، وإذا فهمناه على حقيقته، سنجد أنه أيضا يلمح إلى شيء من حذر الفرد من الآخرين جميعا، حذر تعلم اليابانيون منذ القدم أن يحملوه داخل نفوسهم.

وثمة وصف جدير ذكره لعصر إدو، وهو يستحق الذكر لأنه يبقى ملائما اليوم بدرجة غريبة. وقد كتبه يوكيشي فوكوزاوا Yukichi Fukuzawa، الذي كان أحد أعلام التربية والتعليم في العصر التالي، وظهر في واحد من أشهر أعماله: **معالم الحضارة** Outline of Civilization. وتظهر صورة فوكوزاوا في أيامنا هذه على الورقة المالية فئة عشرة آلاف ين، صارما وإن متطلعا، مرتديا كيمونو غامقا، ولكن شعره مقصوص على الطريقة الغربية. ويشعر المرء أنه في هذا الوضع يتطلع أماما إلى المستقبل. ولكنه في كتاب **المعالم** الذي نشر في ١٨٧٣، كان يتأمل ماضي شعب يعيش أبناؤه بمفرده، وإن يكن عاجزا عن تحقيق الذات، ويعيش في خصوصية صارمة، وإن يكن عاجزا عن أن يكون حرا، والفقرة وصف موجز لمجتمع حيث لا توجد الفردية إلا في الأسرار التي يحتفظ بها كل فرد في داخله:

«اعتمدوا جميعا على الحكومة من دون أن يشغلوا أنفسهم بالشؤون القومية، ولكل مليون شخص مليون تفكير مختلف. كل شخص أغلق داره على نفسه وتجاهل كل ما خارجها، كما لو كان أرضا أجنبية. وفشلوا في التشاور فيما بينهم، ولو في أفضل طريقة لتنظيف آبارهم، ناهيك عن إصلاح الطرق، وإن تصادف أن اعترضتهم نفاية كلب داروا حولها، كانت تشغلهم محاولة تجنب التورط في أي شيء حتى أنه لم يكن لديهم وقت لمناقشة أي شيء معا. ولم تلبث هذه العادة التي غرست بذورها منذ زمان طويل أن أصبحت تقليدا وأفضت إلى الأحوال الراهنة التي تدعو إلى الأسى».

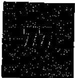
إن احترام السلطة والاعتماد عليها، والولاء الثابت الذي لا يحيد، والتزمت وأخلاقيات العمل الصارمة كلها علامات على ما خلفه العصر الإقطاعي المتأخر على كاهل اليابانيين. ومطلوب منا أن نصل إلى نتيجة أن اليابان، بحكم التقاليد والثقافة، مجتمع يقوم على التراتب الرأسي، وأن المعايير الأخلاقية لا تقوم على المبادئ، وإنما تتوقف على شبكة العلاقات الناجمة عن ذلك والدائمة التغير، والتي يعيش فيها اليابانيون. وأفضل شرح لهذه المسائل نجده في كتاب

الأنثروبولوجية روث بنيديكت Ruth Benedict، نادي الكرايزانثيمم والسيف The Chryzanthemum and the Sword، الصادر العام ١٩٤٦. تذهب بنيديكت إلى أن اليابان تتميز بنوع من ثقافة الإحساس بالعار التي هي مختلفة عن ثقافة الشعور بالذنب: «تقوم ثقافات الإحساس بالعار على إعطاء الاعتبار للرادع الخارجي بضمان السلوك القويم، وهي في ذلك تختلف عن الثقافات الحقيقية للشعور بالذنب، التي تقوم على اقتناع داخلي بالذنب».

لا يمكن ألا نأخذ هذه الملاحظات في الاعتبار، لكنها بمثل ما تكشف عن أمور تخفي أخرى. فاليابانيون يداخلهم إحساس بالعار عندما يتجاوزون حدود السلوك القويم، لأنهم يجلبون العار على بيوتاتهم. ولكن هل يوجد في العالم بشر لا يعرفون وخزات الشعور بالذنب، أي بشر بلا ضمير؟ ويمكن أن يكون الولاء شيئا مرغوبا، ولكن فكرة اليابان عن الولاء، ذلك الولاء الذي لا يسمح بأي أسئلة، أفضت بها إلى حرب عالمية، كذلك لم يكن العمل الدؤوب الجاد، عبر التاريخ، إلا أمرا تستوجبه الضرورة القصوى. أما عن تبجيل السلطة، فيمكن فهمه بشكل أفضل باعتباره خنوعا ولَّده الخوف.

إن صورة واضحة للماضي تفضي إلى إحدى الأفكار الأساسية عن اليابانيين، إلى مفهومات تغير كل شيء، فمتى ما اكتشفنا الصراعات المخبأة تحت السطح، فإن ذلك يقودنا إلى فهم إن الهوية الجمعية تستند إلى القهر والسلطة أكثر مما تقوم على التقاليد والثقافة. ومن ثم يتعين أن نعيد التفكير في استنتاجاتنا عن الخصائص التي يتميز بها اليابانيون، والتي نحن مدعوون إلى الإعجاب بها. والسؤال هو: هل هي صفات تدعو إلى الإعجاب بدرجة تدفعنا إلى محاكاتها؟ إن ما يدعو إلى الإعجاب حقا، وبكل المقاييس، هو النضال الطويل المخبأ ضد الإرهاب والطغيان الإقطاعيين، وهو النضال نفسه الذي نعجب به في تاريخنا. إن الخصائص النفسية السائدة بين اليابانيين قد تفاجئنا حقا، كما لاحظ لافكاديو هيرن Lafcadio Hearn منذ حوالى قرن من الزمان. ولكن يجب أن نستنتج أنه ليس هناك ما هو «ياباني» بشكل خاص فيما نطلق عليه الشخصية اليابانية، وإنما يمكن لنا أن نتحدث، فحسب، عن أناس تعرضوا لظروف معينة، وردود أفعالهم تجاه هذه الظروف.

كانت العادة البدائية للتقييد والإبعاد، والتي استقرت في أثناء عصر إدو، هي ما حاول اليابانيون أن يتغلبوا عليها في دواخلهم، عندما تأملوا مسائل

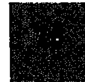


مثل الاستقلالية في أواخر الأربعينيات، لكنهم لم يجدوا خطأ في الإحساس القوي بالجماعة. ومن بين الأفكار الأساسية التي قدمها التحديثيون بقيادة ماساو ماروياما، حسب فهمي، كانت فكرة أن الفردية لا تتحقق بشكل كامل إلا في إطار الجماعة، ولكن هذا لا يحدث إلا عندما يكون الانضمام إلى المجتمع يتم بشكل حر. وحيث ظل اليابانيون معرضين إلى نوع من الانتماء القسري وغير الحديث، فقد وجدوا أنفسهم، حينذاك وحتى الآن، يشعرون بنصف ألفة مع العالم الحديث. فبين المجتمعات البدائية، تعد اليابان بلدا «متقدما»، أما بين المجتمعات المتقدمة، فإن اليابان هي البلد الوحيد الذي ما يزال متخلفا.

* * * *

إن فكرتنا عن اليابان اليوم هي أنها دولة ولجت مجال التطور الاقتصادي متأخرة. وفي العقدين السابع والثامن من القرن التاسع عشر، عندما أرسلت اليابان بعثات إلى الخارج لأول مرة بعد قرنين ونصف، أصيب المبعوثون بصدمة بفعل الأشياء التي أنتجتها الصناعة الغربية: ماكينات دراسة الغلال، والسكك الحديدية، وماكينات الهواء المضغوط، والجسور الحديدية. وإلى ذلك يجب أن نضيف صدمتهم بكل شيء نابع من النزعة الفردية في الغرب: الجدل السياسي، والصراعات العمالية، وسعي الناس كل شخص في اتجاهه. وبدا لهم أن الغرب، خاصة أمريكا، يعيش في حالة من الفوضى، تحت السيطرة بصعوبة. صدمت الرأسمالية اليابانيين، على حد ما ورد في يوميات أحد الدبلوماسيين في ذلك الزمان، باعتبارها «حالة حرب في وقت السلم». كان هؤلاء الرواد الذين عبروا الباسيفيك مثل التجارب مع الزمن، أناس ولدوا في العالم العصري، ولكنهم لم يكونوا قد عرفوا شيئا عنه.

ونعرف اليابان أيضا كمستعير مدمن، من الصين في البداية، ثم منا منذ أواخر القرن التاسع عشر. وفي هذا كان اليابانيون يميزون بين الأشياء، يختارون من كل بلد ما يريدون فقط. فمن فرنسا تعلموا التصوير الزيتي، ومن إنجلترا السفن الحربية، ومن أمريكا الصناعة. لكن فاتهم شيء أساسي في كل ما أخذوه، أنهم لم يفهموا أن أي آلة واحدة ـ فضلا عن أي نظام مدرسي أو أي منظومة من القوانين ـ وراءها تاريخ طويل، وأنها تعبير عن المجتمع الذي أنتجها. وكما حدث بالنسبة ليابانيي العصر الإقطاعي الذين التقوا بالأوروبيين

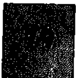


الأوائل، لم يكن التحديثيون الأوائل في اليابان ليهتموا إلا بالأشياء الـ (مونو mono) فقط، أي بالأدوات المعدنية.

ولكن كما أن اليابان كانت دولة ولجت مجال التنمية متأخرة، فإنها كانت أيضا مبكرة وسبّاقة، والحق أنها كانت الأسبق. فعلى الرغم من أن اليابان بين دول العالم المتقدمة، تكاد تكون هي الأخيرة، فإنها بين دول العالم الثالث هي الأولى. كان اليابانيون هم الأوائل من بين الشعوب غير الغربية الذين استوعبوا أشياء العالم الغربي. ولم يفعل قادة اليابان المحدثون أكثر مما فعله كثير من قادة العالم الثالث منذئذ: فقد تبنوا الأساليب التكنولوجية للغرب، بينما حافظوا على الهوية الاجتماعية والروحية والنفسية للماضي. ومنذ قرن، أطلق اليابانيون على هذا **واكون يوساي** wakon yosai، أي الروح يابانية، الأشياء غربية، أما اليوم فلعلهم يدَّعون الاعتقاد في «القيم الآسيوية»، تمييزا لها عن القيم العالمية.

وسرعان ما سارت اليابان في ركاب المعتقد الغربي باغتراب الإنسانية عن الطبيعة، ومن ثم بدأت في إخضاع العالم الطبيعي، وكان ذلك من المتطلبات الأساسية للتصنيع، لكنها رفضت فكرة الغرب التي تُعلي من شأن الفردية. وعوضا عن ذلك، حاولت اليابان أن تبقى مجتمعا جماعيا ـ ومن هنا جاءت فكرة «الدولة العائلة» ـ حيث يعتمد الفرد على سلطة الجماعة. وبعبارة أخرى، رفضت اليابان فكرة أن الناس هم صنَّاع تاريخهم، وأنهم وسائط مستقلة للعقلانية والحكم على الأمور والتمييز. فما كان لمثل هذه الفكرة إلا أن تمنع من اجتياز الحدود، مثلها في ذلك مثل خضراوات مُصابة بالأمراض النباتية، أو صحف أجنبية لم تسمح بها الرقابة. وباختصار، لم تصبح اليابان عصرية بقدر ما أصبحت مستهلكة لما هو عصري.

هل يعني هذا الكلام أنه بمثل ما كان للغرب عصر تنوير، فإنه يتحتم أن يكون لليابان ولغيرها من بقية بلاد العالم عصور تنوير مناظرة؟ ذلك هو الخطأ الذي وقع فيه نادي الكريزانثيمم «ونظريته عن التحديث»، التي تتلخص في أن التحديث مرادف للتغريب، وأنه يتعين على الجميع - إن آجلا أو عاجلا ـ أن يسيروا على دربنا نفسه، ولكننا لا نريد أن نقع في الخطأ العكسي، والذي يتلخص في الذهاب إلى أن تحرر الفرد شيء مميِّز للمجتمعات الغربية وحدها في لحظة تاريخية بعينها. حقيقة إن اليابانيين لم



يكن لديهم عصر تنوير، لكن ليست هذه هي المشكلة، فمن يعرف تاريخ القمع والمقاومة في القرون الوسطى - وحتى في العصر الحديث - لا يمكن أن يستنتج أن اليابانيين عجزوا عن تطوير مجتمعهم نحو مزيد من الاستقلالية وإعلاء شأن الفردية بسبب أنهم كانوا راغبين عن ذلك أو غير مستعدين له.

في يوليو ١٨٥٣، رست أربع سفن تجارية بقيادة ماثيو بيري Mathew Perry على الشاطئ جنوبي إدو، وكانت الأخبار قد سبقت بهذا ليعلم بها الشوجون وجهازه البيروقراطي الضخم الآيل للسقوط، لكن سلوك الصيادين المحليين الذين كانوا في البحر، في ذلك اليوم، ينبئنا بالمزيد عن مشاعر اليابان الحقيقية، لقد تصوروا أن سفن بيري «السوداء» كانت نوعا من البراكين العائمة، فتبعثروا كالطيور عند الظهور المفاجئ لهذه الكائنات الدخيلة.

كانت اليابان بسبيلها إلى التناول الوشيك لجرعتها الأولى من الجاياتسو، فبعد أربع سنوات من وصول بيري، وقَّعت حكومة الشوجون - وقد تملكها الارتياك والتحلل والضياع - معاهدات مع الولايات المتحدة، وبريطانيا، وهولندا وروسيا وفرنسا، معاهدات وسعت من التواجد والنفوذ الشرعي لهذه الدول على الأراضي اليابانية، وقلَّصت من حق حكومة إدو في فرض ضرائب على الواردات. وفي ١٨٦٧، تنحى آخر الشوجونات عن الحكم، وبدأت اليابان عصر تحديثها. ولم تنس أبدا المهانة التي أصابتها بفعل تلك المعاهدات غير المتكافئة، التي شكلت هدف اليابان في أن تجعل من نفسها ندا صناعيا وعسكريا للغرب، وجعلته هدفا عاجلا يمس حياة اليابانيين جميعا.

ومن السهل أن نسيء فهم دور الغرب في كل ذلك. كانت سفن بيري مجرد عامل مساعد، بل يمكن أن يقال إن ذلك العامل لم يكن بنّاء، ففي اللحظة التي وصلت فيها هذه السفن كانت الوسائط الأساسية للتغيير الهائل المرتقب موجودة كلها في الداخل، بل إن حظوظ اليابان كان يمكن أن تكون أفضل بغير بيري، لأن اليابان كان يمكن أن تكون أقل عجلة في النهوض بالمهمات المرتقبة، ولكانت قد قامت بكثير من منجزاتها على نحو أكثر تأنيًا، متجنبة بذلك النتائج المأساوية الكامنة في المستقبل.

بدأ عصر الميجي، الذي سُمِّي باسم حكم العاهل الياباني، بإحياء سيادة الإمبراطور، بعد سبعة قرون من حكم الشوجون، ومن قبلهم حكم الأوصياء على العرش. صحيح أنهم كانوا يمارسون السلطة باسم الإمبراطور، ولكن

حتى العام ١٨٦٧ كان العرش قد أصبح غائبا عن الحياة العامة، ولم تكن سلطته المبهمة إلا أسطورة. ومع الإحياء، خرج الإمبراطور فجأة من الظلال الواهنة وعاد ليحتل مكانه في واسطة المسرح. وهكذا، في قلب كل خطوة إلى الأمام توجد ردة إلى الوراء، فالإمبراطور الذي كان مقدّرا أن يصبح ملكا عصريا، كان أيضا ملكا - إلها - من النوع الذي لم يشهده الزمان منذ القدم.

كانت الأحداث التي أفضت إلى الإحياء الإمبراطوري شديدة الغرابة، ففي ١٨٦٦ شهدت الساحة السياسية تشابكا بين القوى المساندة للشوجون والقوى التي تدعم العرش، واضطرمت نيران الشوفينية المعادية للأجانب، والتي كان البيروقراطيون يغذونها لمدة طويلة. وتسبب ضعف المحاصيل والنمط الجديد للتجارة الخارجية (استيراد السلع المصنعة، وتصدير الذهب والفضة)، تسببا في انهيار الاقتصاد. وكان القلق الشعبي قد وصل إلى الذروة، حيث تواترت كل شهر معدلات انتفاضات الريف إلى أكثر من مائة مرة، واضطرابات المدن عدة مرات، وتخلل كل هذا فيض من نُذُر قائمة على الخرافات الشائعة. وفي ذلك العام مر بالسماء مذنب اعتبره الناس علامة على تغيُّر وشيك لا يُعرف مداه.

في أوائل العام ١٨٦٧، سار كل شيء بهدوء غريب، توقفت الاضطرابات الأهلية تقريبا، ولكن لم تلبث اليابان، في الخريف، أن انفجرت في حالة من المرح والانتشاء: مزيج من هياج الشوارع والهيستيريا الدينية، واحتساء الساكي، والرقص العفوي المعربد، وازدانت البيوت بكعك الأرز والزهور وأشغال القش الزاهية الألوان، وامتلأت الشوارع بأصوات ورنين الأجراس والنواقيس والطبول والصفافير والمزامير، يرقص على إيقاعها الراقصات والراقصون، الصغار والكبار، وأقدم السوقة والسكارى على انتهاك حرمة بيوت المتيسرين والأثرياء دون أن يخلعوا أحذيتهم، وترددت الأهازيج الشعبية تتغنى بلذائذ الطعام والساكي والجنس، وكنت ترى الناس يخلعون على الغرباء ثيابهم ويبعثرون في الطرقات نقودا. اجتاحت هذه النوبة الجنونية البلاد من إدو إلى هيروشيما بعد أن بدأت آلاف من التمائم والرقى الورقية المرسوم عليها صور الآلهة البوذية والشنتوية تسقط من السماء.

لم يفسر أي من المؤرخين كيف أمطرت السماء تمائم، لكن التمائم لم تكن الملمح الوحيد الغريب لهذا الفاصل المسرحي الجماعي المدهش، فارتداء الملابس الغريبة وتداولها كان منتشرا. وعلى الرغم من كل الغضب المكبوت

الذي خلفه عصر إدو المتأخر، لم تحدث أعمال عنف. وسجل أحد الدبلوماسيين البريطانيين في أوزاكا ملاحظاته عن غياب أي مظهر من مظاهر الخوف والخصومة والعداء. كان المحتفلون يرددون الترنيمة المرتلة نفسها: إي جا ناي كا Ee ja nai ka! وهو تعبير ذو دلالة مراوغة وله ترجمات كثيرة لا تؤدي المعنى بالضبط، وأقرب معنى حرفي له هو: «كل شيء تمام!» أو «لم لا؟ الدنيا حلوة»، وقد وصفه أحد الباحثين أخيرا على أنه تعبير وسط بين «هيا هيا... أحبها»، «اللعنة!» وبين: «بَطِّل كلام فارغ!»

ويبدو غريبا إذ أخذنا في الاعتبار الصورة التي لدينا عن اليابانيين، أن تكون هذه الترنيمة هي صوت ميلاد اليابان الحديثة. استمر ذلك الهياج الاحتفالي الغنائي حتى ربيع ١٨٦٨. وفي غمرة النغمات المتنافرةلهذاالكرنفال المفعم بالإيحاءات الجنسية، وجدت عشيرتان من عشائر الساموراي الموالية للإمبراطور فرصتهما الفريدة، والعشيرتان هما الساتسوما والتشوشو، ففي أثناء الفترة الفاصلة بين خريف ١٨٦٧ وربيع العام الجديد، تمكنت العشيرتان من تنحية الشوجون ودفع عربة الإمبراطور وتقديمه كحاكم جديد ليابان جديدة.

كانت إي جا ناي كا! هي اللازمة المصاحبة لكل صياح وهتاف، كانت بمنزلة إعلان صريح بالانطلاق إلى التحرر، بمنزلة إطلاق الجني من قمقم الرغبة المكبوتة، وهذا وحده سوف يعطي هذه الترنيمة مكانا في تاريخ اليابان المخبأ. ولكن ثمة ما هو أكثر، فما المعنى الذي نستخلصه من ارتداء أناس بسطاء الملابس الغربية، أو بانتهاك حرمة منازل الأغنياء بأحذيتهم القذرة، أو أن يبعثروا، في فقرهم المدقع، النقود في الشوارع؟ لا يمكننا أن نقتنع بفكرة أن فردا من العامة يشارك في احتفالية بلذائذ الجنس والنهم إلى الطعام في عصر إدو المتأخر، لم يكن ليرى إلا مزيدا من الخمر ورفقة بلا ضوابط. الأحرى أن ترنيمة إي جا ناي كا كانت صرخة صاعدة إلى السماء، رافضة لنظام الحكم القائم. وكأن أبصار الناس تمكنت من اختراق سقف بيت توكوجاوا الكبير لترى عددا هائلا من البدائل، تعد بها السماوات المفتوحة في الأعالي، وفوق كل هذا، كانت من تجليات إشهار تحقيق الروح الفردية.

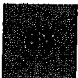
كانت الشهور الأخيرة لعصر إدو واعدة وموحية بالنهاية، وعندما جاءت النهاية كانت عبارة إي جا ناي كا قد اتخذت مضمونا سياسيا واضحا، حيث أصبحت تعبيرا أوليًا آخر عن التمرد، مثلها مثل الاحتجاجات المتواصلة التي

شهدها عصر إدو. وفي الإيحاءات الجنسية الواضحة المتضمنة مفتاح لفهم هذه اللحظة، كلحظة تحقق غير موجه للذات الفردية، وتعبير عن رغبة يفتقر إلى لغة، لكن عدم وجود شكل محدد لهذا التمرد لا يخفي تركيبه السيكولوجي المعقد. وبالتأمل، يمكننا أن نتساءل إن كانت صرخات هذا النداء هي براعم نوع من التنوير الياباني المشوه في حالة استعداد للإزهار دون أن تجد التربة الملائمة، بل أكثر من ذلك، هي بالتأكيد تكشف أن صراع الفردية ضد شبكة الاحتواء كان جزءا من اليابان الحديثة منذ لحظة ظهورها إلى الوجود.

كان الإمبراطور الذي استعاد سلطاته في ١٨٦٨ شابا في السادسة عشرة من عمره، ذكيا، وسيما، يسمى موتسوهيتو Mutsuhito. وحتى قبل أن ينتقل في موكبه الأخاذ من كيوتو إلى العاصمة التي أصبح اسمها طوكيو، أصدر نوعا من المدخل الدستوري سُمي بقَسَم الميثاق، كان بمنزلة عهد قطعه على نفسه لأسلافه، ومن بين بنوده الخمسة، ينص البند الثالث على الآتي:

> يجب أن يتحقق للناس العاديين، على نحو لا يقل عن المسؤولين في السلك العسكري والمدني، كل ما يتطلعون إليه من آمال، لتطمئن قلوبهم ويهدأ بالهم.

ولا يمكن لأي عدد من قواد البحرية الملتحين، أو المعاهدات المفروضة من الخارج أن تعدل مثل هذا الوعد الرائع، فأن يحقق المرء تطلعاته - أو حتى أن يعرف كيف يتمناها - كانت فكرة ثورية آسرة، غير أن قسم الميثاق يمكن تفسيره بسهولة، لقد صدر في غمرة الفوضى والخلط والوعود في الفترة الزمنية الفاصلة التي ترددت فيها صيحة: إي جا ناي كا. كان القسم يهدف إلى تهدئة المنفعلين والمتشككين والمندفعين، ولتحقيق ذلك اختار الإمبراطور ورجاله أن يعترفوا برغبة الشعب في تغيير عميق وأساسي تماما. وفي عبارة واحدة، أعلن الإمبراطور الشاب نهاية فترة طويلة من العبودية المرضة. كان يتعين إزالة كل الفواصل التي تفرق بين المسؤولين الرسميين والناس العاديين، بين المراتب العليا والمراتب الدنيا، كما كان يتعين تحويل المجتمع من حالة الثبات إلى حالة من الحراك وأن يتحول أعضاؤه إلى أفراد ساعين لتحقيق الذات. وعندما ترك موتسوهيتو كيوتو متجها إلى طوكيو، على امتداد ثلاثمائة ميل،انكفأ العامة على وجوههم في الأرض على جانبي الطريق، ربما كان موتسوهيتو ملكا - إلها، ولكن يجب أن نفهم هذا المشهد على الوجه الصحيح: لقد كان أيضا هو الإنسان البشر الذي طرد الشوجونات المرعبين من حياة اليابانيين جميعا.



لكن المجتمع الذي وعد به الإمبراطور لم يتحقق قط، لقد حرر عصر الميجي اليابانيين من طائفية النظام الإقطاعي، وكان يمكن أن يشرعوا في تحقيق تطلعاتهم الفردية، لكن العصر الحديث لم يعطهم الحرية الفردية لتحقيق هذه الآمال. وتبين أن الميجي لم يكن إلا انتقالا من الشمولية الإقطاعية إلى شمولية القرن التاسع عشر. ظلت اليابان مجتمعا جمعيا، مغلقا وليس مفتوحا، استثنائيا وليس عالميا، مجتمعا من الأفراد الذين لم يتمكنوا من تنمية أي قيم فردية. وقد صنع هذا التناقض من اليابان الحديثة ما هي عليه اليوم : أرض الأحلام العظيمة غير القابلة للتحقيق، أرض المنافسات القاسية، والإحباطات التي تكاد تكون شاملة. ومهما تصورنا مدى عصرية اليابانيين، فإن المجتمع الموعود في قسم الميثاق هو المجتمع الذي لا يزالون يناضلون للوصول إليه، وهو المجتمع الذي يريدون إصلاح ما ارتكب في شأنه من خيانة.

بدأت، بعد انتقال الإمبراطور إلى قصر الشوجون، فترة استكشاف لليبرالية، فقد عاشت اليابان حوالى ستة أعوام في حالة من السعادة، وإن بغير اتساق وتماسك. تفتحت مائة زهرة، وحلت حركة فوارة محل السبات العميق لعصر إدو، (تماما كما سيحدث بعد هزيمة الدكتاتورية في ١٩٤٥). لم يكن ثمة طريق محدد للأمام، فمن بين أعمال غربية أخرى، قرأ المثقفون كتاب **العقد الاجتماعي** لجان جاك رسو Rousseau, Social Contract، وكتاب **عن الحرية** لجون ستيورات ميل Mill, On Liberty، بمجرد أن أسرعوا بترجمتها. ولكن القيادة المتمثلة في عشيرتي ساتسوما Satsuma وتشوشو Chosho، والتي عُرفت اختصارا باسم سات ـ تشو Sat-cho، لم تلبث أن تراجعت إلى المواقع المحافظة (كما سيحدث تماما في أواخر الأربعينيات)، لتنصب من نفسها حكومة أقلية أوليجاركية(*) متحصنة ومتخندقة، مناهضة للديموقراطية، هي جديرة بأن تكون وريثا للشوجانات.

ولكن ماذا عن تلك المثالية المبكرة، مم كانت تتكون، ولماذا انتهت إلى الفشل؟ إن أفضل إجابة عن هذا السؤال نجدها عند الرائد المعلم يوكيشي فوكوزاوا، هذا الذي نرى صورته على ورقة النقد فئة العشرة آلاف ين. كان فوكوزاوا واحدا من

(*) الأوليجاركية هي «حكم تهيمن عليه جماعة صغيرة همها الاستقلال وتحقيق المنافع الذاتية (عن «المورد») (المترجم).

أهم أنصار الليبرالية، وبعد ذلك أصبح ناقدا حاد النبرة للأقلية الحاكمة (الأوليجاركية)لعصر الميجي. وفي ١٨٧٦ جمع مجموعة من الكتيبات التي استغرقت سنوات عدة من الجهد تحت عنوان: تشجيعا للتعليم An Encouragement of Learning، ووزع الكتاب، الصادر باليابانية المبسطة، أكثر من ثلاثة ملايين نسخة، وفي هذا الكتاب، اخترع فوكوزاوا فكرة الفردية بذاتها لليابانيين. والمصطلح الذي نحته لذلك هو دوكوريتسو dokuritsu (روح الاستقلال). وقد أصبحت الكلمة الجديد، كالكتاب، محبوبة لبساطتها، غير أنه ينبغي أن نتأمل بدقة ما كان يعنيه فوكوزاوا، لأنه مفتاح لفهم روح ذلك العصر:

عندما يفتقر شعب إلى روح الاستقلال الفردي، فإن الحصول على الحق المناظر، حق الاستقلال الوطني، يكون مستحيلا.

إن الأشخاص الذين يفتقرون إلى روح الاستقلال الفردي لن يكون لديهم اهتمام حقيقي ببلدهم.

لابد أن تمتلئ اليابان بروح الاستقلال إذا أردنا أن ندافع عنها ضد التهديدات الخارجية.

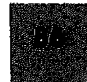
في هذه الفقرات، يحدد فوكوزاوا الفشل الفكري لأول اندفاعة يابانية في عالم الليبرالية، حيث ذهب إلى أن تنمية الفرد المستقل ليست إلا وسيلة وذريعة لتحقيق هدف أكبر عوضا عن أن يكون هدفا في ذاته، بل إنه أسمى الأهداف جميعا.

ويُعتبر فوكوزاوا اليوم من أعظم فلاسفة التنوير في اليابان الحديثة. وما يزال الليبراليون يمجدونه لمعارضته الرجعية التي أعقبت المرحلة الواعدة. ويضع بنك اليابان صورته على أوراقه المالية، لأنها تضفي مظهرا ليبراليا على بواكير تاريخ اليابان الحديث. وكان لفوكوزاوا في أيامه العديد من الأعداء المحافظين، الذين كانوا أكثر اهتماما بالفضائل الكونفوشية منهم «بروح الاستقلال». ولكن، ما حقيقة هذا الصدام الفكري الهائل؟ المنهج، ولا شيء غيره. أراد أعداء فوكوزاوا دولة قوية قادرة على مقاومة الأجانب وإعادة التفاوض بشأن المعاهدات غير المتكافئة. وبالنسبة لهم، لم يكن طريق التقدم يكمن في أي فكرة عن الفردية، وإنما في مواصلة تبجيل نظام التراتب الهرمي القائم. كان فوكوزاوا يشاركهم الهدف ـ الذي لم يغب عن ناظريه قط ـ ولم يكن يختلف عنهم إلا حول الاستفادة من الماضي.

وبالهزيمة التي حاقت حتى بالحرية الناقصة التي اخترعها فوكوزاوا، أصبحت يابان الميجي مرجل سخط واستياء. والحقيقة أن اليابان الجديدة لم تكن أكثر هدوءا من يابان الشوجونات القدامى، تجمعت الكتل والجماهير فجأة بمثل ما تتجمع عواصف الصيف. وأصبحت الاحتجاجات الشعبية وأعمال الشغب وحركات المقاومة من سمات الحياة اليومية. ومن الساموراي الذين جردوا من مكانتهم، ومن المثقفين، وملاك المصانع المؤقتين، وملاك الأراضي، والريفيين الطامحين من كل صنف، تشكلت جماعة فضفاضة واسعة باتساع الأمة كلها للمطالبة بالحقوق الشعبية، وهي فكرة أجنبية تطلبت إبداع مصطلح جديد، هو كنري kenri، كان هؤلاء أول سياسيين عرفتهم اليابان. وهم الذين قدموا أيضا فكرة مينشو ـ شوجي minshu-shugi، والتي تعني «سيادة الشعب»، أي الديموقراطية.

وفي ١٨٨١، أجبرت الاضطرابات الأهلية حكومة السات ـ تشو على أن تعد اليابانيين بدستور وجمعية وطنية، وتحقق هذا في ١٨٨٩ و ١٨٩٠ على التوالي. وحينذاك، كانت قد تشكلت أحزاب سياسية ومجلس وزراء، وكذلك مجلس نبلاء غير منتخب، مشكّل وفقا للنموذج القائم في ألمانيا الإمبراطورية (مثله في ذلك مثل الدستور). وأجريت الانتخابات الأولى، ولكن الأوليجاركية الحاكمة التي كانت قد وعدت بمؤسسات حكومة عصرية، اتخذت الإجراءات التي تضمن تجريدها من أي مضمون عصري. خوّل الدستور السلطات العليا للإمبراطور، الذي حكمت الأوليجاركية باسمه، ودعي للاجتماع مجلس الدايت (الهيئة التشريعية)، الذي لم يشترك في انتخابه إلا ما يزيد قليلا على واحد بالمائة من السكان، ولم يكن له على أي حال سوى دور استشاري. وادّعى مجلس الوزراء لنفسه «وضعية عليا»، أي وضعية تتجاوز الاعتبارات السياسية والمصالح الحزبية. وهكذا تم استيراد حكومة عصرية، وأعيد تركيبها وتشغيلها كما لو كانت آلة جديدة أخرى.

وعند نهاية القرن التاسع عشر، كانت اليابان قد أصبحت على الحال التي ستبقى عليها حتى ١٩٤٥: دولة أيديولوجية، أمة يدرك أفراد شعبها أنهم مجرد أعضاء في جماعة أكبر. وفي قلب الأيديولوجية اليابانية، بالطبع، كانت عبادة الإمبراطور، فالإمبراطور هو رأس «العائلة ـ الدولة»، (كازوكو كوكّا kazoku kokka). وكانت العائلة ـ الدولة فريدة من نوعها في العالم لأنها



تمتلك قيمة تفوق الوصف تسمى كوكوتاي kokutai، «الروح القومية». ولكونها عائلة ـ دولة، ولأن لديها إمبراطورا هو سليل الآلهة، ولأن لديها هذا الشيء الفريد المسمّى بالروح القومية، فإن كل ذلك جعل اليابانيين شعبا مختارا. ونُشرت هذه الأفكار بألف طريقة مختلفة. وبدلا من تشجيع الفكر النقدي، وتزكية الفرد كعنصر فاعل في تشكيل المجتمع، عمد الأيديولوجيون إلى تشجيع سلوكيات الفعل المنعكس الشرطي، حيث الفرد مجرد شيء يتعامل به المجتمع. وهكذا لم يحصل اليابانيون إلا على الأيديولوجية، عوضا عن الديموقراطية والاستقلالية.

كان المطبخ الأيديولوجي لليابان حافلا بالتلفيق، غير أن النخبة اليابانية لم تكن متفردة في اختراع التقاليد، فقد كانت ألمانيا الجديدة في عهد بسمارك تفعل الشيء نفسه. فالأمتان كانتا باحتياج إلى الشرعية، باحتياج إلى أداة تجعل الناس يشعرون بأنهم «ألمان» هنا، أو «يابانيون» هناك. وإذ كان قادة اليابانيين أنفسهم من الساموراي السابقين، فقد لجأوا إلى ماضيهم لخلق اليابانيين الجدد. فلتكن اليابان أمة من المحاربين النبلاء، الجميع في خدمة الإمبراطور، وفقا للمفهوم القديم نفسه المميز للولاء، وكل أشكال التشدد العتيد. وغالبا ما تُفتقد هذه السمة من سمات العصر الحديث، وإن تكن جوهرية، فبينما كانت اليابان مشغولة بالتغريب، فقد كانت مشغولة أيضا بتأكيد «ساموريتها». وقد قام هيروبومي إيتو Hirobumi Ito، أول من تولى منصب رئيس الوزراء، وهو ساموراي سابق بدأ يحمل سيفه في سن الثالثة عشرة، في الوقت الذي وصلت فيه سفن الكومودور بيري، قام بشرح هذه النقطة لزملائه في ثمانينيات القرن التاسع عشر قائلا:

> إن المهمة الرئيسية التي تواجهنا اليوم هي ان نغرس في أذهان الأهالي كلهم روح الولاء والتفاني والبطولة، التي كانت في السابق ترتبط بطبقة الساموراي، وأن نجعل هذه القيم قيمهم. وهكذا يجب ان نعلم الناس العاديين ان يعملوا ويدرسوا باجتهاد من اجل احيائهم وقراهم، وألا يترددوا ابدا في امور قد تؤدي إلى تدمير عائلاتهم، وفوق ذلك لابد ان ينمّوا شخصية مطيعة وسلمية، وان يحترموا القانون، ويظهروا تفهما لقيمنا الأخلاقية النبيلة، والمشاعر القومية الرفيعة.

إن أمة من الساموراي سوف تكون شيئا مختلفا تماما عن اليابان التي كانت في السابق، ستكون مكانا للصراع بين العظيم والضئيل، بين الخاصة والعامة،



ولن تكون هناك أي ديموقراطية، ولكن لن يكون هناك توتر أيضا، وسوف يفكر كل امرئ في نفسه، مهما كانت ظروفه متواضعة، كجزء من الموروثات العظيمة. وستصبح قواعد سلوك الساموراي العتيدة هي العادات الجميلة. في ١٩٠٧، قبل انتهاء عصر الميجي بخمس سنوات، قام أحد البيروقراطيين، وكان يتميز بروح أبوية حميدة، هي من صفات رعايا الإمبراطور المخلصين، قام بشرح كيف يفترض أن تسري العادات الجميلة. وفي ذلك الوقت كانت الصناعات الحديثة في البلاد تعج بالاضطرابات والعنف:

إن العادات القديمة الجميلة الموجودة في اليابان تتطابق ومفاهيم المحبة والاحترام المتبادلين بين صاحب العمل والمستخدمين. وليست العلاقة بين السيد والخادم من البقايا البغيضة التي خلفها الإقطاع، وإنما هي منحة من الإقطاع لنا. ألن تكون هذه العادات الجميلة، ألا وهي رحمة الخاصة بالعامة، واحترام العامة للخاصة،مفيدة جدا في خلق علاقات التوافق والانسجام بين العمل وراس المال؟

وبعد عقود عدة، شبه الرائد المعلم ماساو ماروياما الأيديولوجية بأنها: «شبكة غير منظورة، متعددة الطبقات، ملقاة على الشعب الياباني». ووصفها مفكر آخر بعد الحرب بأنها: صندوق أسود ضخم، يسير اليابانيون في جوفه وهم لا يعلمون. «لماذا حدث ذلك؟ لماذا سهل قياد اليابانيين إلى الخوف من الأجانب وكراهيتهم، وإلى الروح الوطنية المتطرفة، والحرب؟ إن الإجابة عن هذا السؤال سوف تساعدنا على فهم الكثير عن هوية اليابانيين حينذاك واليوم، وغدا.

كانت المرحلة الأيديولوجية وجها مأساويا لماضي اليابان، وإن يكن ليس من الصعب فهمها. عندما بدأت اليابان تتبنى التوجه العصري، لم يكن لدى الياباني العادي أي فكرة عن معنى أن يكون جزءا من أمة عصرية، فلم يكن يعرف عن الأمم إلا ماكانت الأوليجاركية الحاكمة تلقنه له بإصرار صارخ. وكان التجنيد الإجباري من بين أهم الأساليب التي لُقّنوها، حيث أصبح مؤسسة حيوية موظفة لتكريس الروح القومية. وماكان اليابانيون ليعرفوا - أيضا - معنى الفردية، حيث كان أكثرهم ليبرالية يربط فكرة الفردية بالأمة - الدولة. ومن أخطاء فوكوزاوا أنه قال قولته المشهورة: «أن تكون فردا، يعني أن تكون فردا يابانيا»، وهي المقولة التي كررها الناس بعده كثيرا. هذا في الوقت الذي كانت فيه فكرة أن يكون الفرد «يابانيا»،



مساهما في تكوين أمة عصرية، فكرة شديدة الجاذبية بالنسبة لقوم كانوا حتى وقت قريب جدا مجرد عبيد بلا ألقاب.

غير أن ذلك لم يستطع، بالطبع، أن يحل مشكلة الشخصية العامة التي كانت واضحة بشدة في وقت الإحياء الإمبراطوري. فماذا صار إليه كل هؤلاء الأفراد الذين ارتفعت أصواتهم حينذاك؟ ومهما كان النظام الإمبراطوري قادرا على احتواء كل شيء، فإننا نخطئ إذا اعتبرنا اليابانيين جميعا، إلى آخر فرد فيهم، أصبحوا تابعين متفانين للأيديولوجية الإمبراطورية، لأننا بذلك ننكر عليهم أي قدر من تعددية التكوين النفسي والاجتماعي للبشر. فالحقيقة أنه بدأت لعبة خداع بين المثل العليا المعلنة للميجي من جانب، وحقائق الحياة العصرية من جانب آخر، وهي لعبة كان أبطالها الأفراد المتخفين حول الأقنعة الجمعية العامة، فعلى الصعيد العام، كان الفرد في اليابان الجديدة يكافح من أجل الإمبراطور والدولة، وعلى الصعيد الشخصي، كان يكافح من أجل نفسه.

لم يتمكن إلا عدد قليل من اليابانيين من حل التناقض الذي صادفهم بسبب تلك الحالة من التحديث المبتسر لعصر الميجي. ومسألة (أن تكون يابانيا)، فضلا عن أن تكون شخصية متفردة، كادت تكون معضلة ميئوسا من فهمها. ولا عجب أن تزايد عدد المتهوسين الأيديولوجيين الشاكين من تفشي روح الأنانية، لأن لعبة الخداع كانت منتشرة جدا، ولا عجب أيضا في أن سوسِكي ناتسومي Soseki Natsume، أحزنه المشهد العام حزنا شديدا. (وناتسومي هو الروائي العظيم للفترة العصرية المبكرة، وهو كاتب عظيم بكل مقياس في أي عصر وفي أي أمة). والارتباك المتفشي بين اليابانيين اليوم تمتد جذوره إلى ذلك الزمان.

عاش سوسِكي حياة مضطربة، وكثيرا ما وصلت معاناته إلى حافة الانهيار الوجداني، وسافر في العام ١٩٠٠ إلى إنجلترا، حيث بذل جهدا كبيرا لمعرفة كل ما يستطيعه عن الغربيين وآدابهم، ثم توصل إلى الاكتشاف الذي سيحكم حياته كلها فيما بعد: إن الدرس العميق الذي يتعين على اليابانيين أن يتعلموه، هو ألا يحاولوا أن يكونوا مثل الآخرين، وإنما أن يكونوا أنفسهم، وأن يعيشوا فرديتهم الأصيلة الخاصة بهم. وكرس سوسِكي حياته ككاتب محاولا أن ينقل هذه الحقيقة البسيطة، لكن العبء ظل دائما ثقيلا على كاهله. كانت القضية نعمته ونقمته، لأن الذين فهموه كانوا أقل القليل.

في ١٩١٤، بعد انتهاء عصر الميجي ودخول اليابان عصر تايشو Taisho بعامين، ألقى سوسكي محاضرة بعنوان «فرديتي My Individualism» على مجموعة من الطلبة اليابانيين. ومن المؤكد أنه كان حذرا في ملاحظاته، لأن الفردية حينذاك كانت تحتل مكانا متقدما كخطر أيديولوجي على الدولة، لكن رسالته أصبحت واضحة بما يكفي في أيامنا هذه، وهي أن على المرء أن يرفض عملة الميجي المزيفة بكل تجلياتها. ومن أقواله لجمهوره من الشباب: «أنت في سلام مع نفسك عندما تعود فرديتك التي وُلدتَ بها إلى صاحبها» كما يقول في موضع آخر:

«إنني إذ احثكم على إنجاز ما ادعوكم إليه، فليس لأن ذلك من أجل الوطن، ولا حتى من أجل عائلاتكم، وإنما لأنه ضروري تماما لسعادتكم الشخصية».

وفي موضع ثالث:

«حرية الفرد لا غنى عنها لتنمية الفردية التي تحدثت عنها من قبل».

وأخيرا:

«كما افهمها، فإن الفردية تدعو إلى احترام وجود الآخرين، بمثل ما يحترم الفرد وجوده نفسه... وبتعبير ابسط، الفردية هي فلسفة تستبدل الشللية بقيم قائمة على الوعي الشخصي بالصواب والخطأ. وروح التفرد لا تجعل الفرد يركض دائما مع الجمع، مشكلا شِللا (او عصابات) تضرب فيما حولها ضربا أعمى، من اجل النفوذ والسلطة، ولهذا فإنه يكمن في أعماق معتنق هذه الفلسفة شعور بالوحدة لا يعرفه الآخرون. وحين نرفض شِللنا الصغيرة، انطلق في طريقي ببساطة واترك للآخر ان ينطلق ايضا، دون كوابح. احيانا لا يمكننا تجنب أن نصبح مبعثرين، وذلك هو معنى الشعور بالوحدة».

فهم سوسكي أن الوحدة ليست فقط من سمات الفردية الأصيلة، ولكنها أيضا من سمات الشخص الذي تعزله بصيرته الداخلية. وعلى حد قوله، لم يعرف إلاّ قليل من اليابانيين «الفارق المميز بين النفس والآخرين»، فلم يتقبل اليابانيون أن تفضي الفردية في النهاية إلى رفض الجماعة ونبذ أقنعة التماثل.

* * *

كانت اليابان في زمن سوسكي، وفيما أعقب ذلك، مكانا غير مستقر، فالثورة الروسية والاضطرابات الداخلية أثارت تحديات كثيرة للأوضاع القائمة التي أشرنا إليها. وفي ١٩١٨، نادت جماعة عرفت باسم «اتحاد

الرجال الجدد»، بأن تحدث «إعادة بناء عقلاني لليابان المعاصرة». وشهدت العشرينيات فترة من الحكم الحزبي، وهو ما يرقى إلى مستوى المواجهة المباشرة للأوليجاركية الحاكمة العتيدة. وحينذاك انتقل اليابانيون من التركيز على المؤسسات إلى التركيز على النواحي النفسية: ذلك أنهم بدأوا في مناقشة الذات الاستقلالية (شوتاي ـ ساي) في العشرينيات. لكن عصر «ديموقراطية تايشو» كما يسمونه، كان قصير العمر، فقد كانت البنية الاجتماعية والسياسية لا تقوى على دعم وتحمل كل الأفكار الجديدة ـ والتي لم تكن في التحليل النهائي إلا أفكارا مستوردة. وبينما كان رد فعل المثقفين هو رفض المنابع الأجنبية للأشياء التي ألهمتهم، شرع الديموقراطيون في التحول إلى وطنيين واشتراكيين وطنيين(*).

وسرعان ما جاءت الثلاثينيات، حين استولى العسكريون على السلطة في اليابان، وأطفأوا الأنوار وأنهوا، من بين أشياء أخرى، التوجهات الديموقراطية والكلام عن الذات الاستقلالية، وما إلى ذلك. وكان يتحتم أن ينتظر كل هذا حتى نهاية الحرب القادمة: «الحرب الشاملة» ضد الغرب.

* * *

ذات يوم في ديسمبر ١٩٤٥، كان أحد الصحافيين الأمريكيين، ويدعى مارك جاين Mark Gayn، يتجول في حي شيمباشي Shimbashi، جنوبيّ محطة طوكيو ومنطقة جينزا Ginza. وكان شيمباشي، كشأنه حتى الآن، حيّاً محموما يمور بالنشاط، مخصصا للمشروعات التجارية والصناعية الصغيرة، وإن كانت الحرب لم تكن قد خلفت ـ حينذاك ـ إلا سوقا سوداء صاخبة. سجّل جاين ملاحظاته عن الرحلة في كتابه **يوميات عن اليابان** Japan Diary. ومن بين ما جاء فيها أن: «سائقي الترام يجدون صعوبة في منع الناس من التدخين، على الرغم من لافتات «ممنوع التدخين»، فقد كان المدخنون يقولون: «أليست عندنا ديموقراطية؟»

وفي ذلك أحسن تعبير عن التشويش والخلط اللذين كانا في انتظار الأمريكيين، فقد كان السؤال المطروح هو: ما هذا الشيء الوارد من الخارج

(*) يلمح الكاتب هنا إلى الحزب الاشتراكي الوطني الألماني فيما بين الحربين العالميتين، وهو الحزب النازي الهتلري نفسه (المترجم).

المُسمّى (حينذاك) «ديموكراشيي»؟ أليس هو الذي يطوي صفحة الماضي ليحقق - أخيرا - ما وعدتنا به ثم أخلّت بوعدها السلطة الإمبراطورية المُستعادة؟ غير أن وعد الاحتلال لم يأت هذه المرة إلا كشيء مستورد وغير مفهوم أيضا، فما هذا الشيء بالضبط؟ الحكاية أن الديموقراطية تتطلب وجود مؤسسات قادرة على تحقيق التوازن بين القوى السياسية المتصارعة، ولكن اليابان لم تكن تتوافر على مثل هذه المؤسسات. كانت الأوليجاركية الحاكمة لعصر الميجي قد أعطت اليابانيين دستورا وبرلمانا، ولكن لم يكن هذا ولا ذاك، ديموقراطيا. وانتهت محاولة اليابان الوحيدة لتحقيق الديموقراطية في العشرينيات، بتولي العسكريين شؤون الحكم والسلطة، فعلى مدى قرون عدة ظلّ التنوع مقموعا ومصادرا، ومخفيّا وراء الأقنعة.

ألم يكن الجدل الذي ثار حول شوتاي ساي، الذي بدأ يوم كان الصحافي جاين يقوم بجولته، ألم يكن ذلك الجدل، من بعض الوجوه، شبيها بصيحات الـ «إي جا ناي كا»، التي تصاعدت حين كان حكم الشوجونات يتهاوى؟ فخلف الاحتياج لتحقيق الذات الفردية واستقلاليتها، كما خلفت صيحة وترنيمة «هيا هيا... أحبها» - خلف هذا وهذه تكمن الرغبة نفسها في الفكاك من إسار الماضي. في خلال عام واحد من الهزيمة وبدء الاحتلال ظهر إلى الوجود أكثر من ثلاثمائة حزب سياسي، لم يكن كثير منها ليمثل أكثر من الطموح المتضخم لشخص واحد، شخص لا يختلف عن المدخنين في عربة الترام، الذين تصوروا أن معنى الديموقراطية هو أن يأخذ كل شخص ما يريد. يمكن أن تختلف وجهات النظر تجاه هذه العُصَب المشكلة من فرد ليعتبرها البعض علامات حسنة، أو يعتبرها آخرون علامات رديئة، لقياس المزاج العام في أعقاب الحرب. ولكن يوجد بالتأكيد شيء إيجابي في هذه الظاهرة القصيرة العمر، فها هم اليابانيون - أخيرا - يجتازون الحواجز، كانوا شغوفين بالمشاركة في الحياة العامة، حتى إن لم يكن لديهم فهم لنظام يوازن، ويتوسط، بين رغبات الفرد وبقية المجتمع.

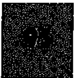
يميل الأمريكيون إلى الاعتقاد بأن نموذجهم هو الذي جعل اليابانيين يهتمون بالديموقراطية والذات المدينية. ومن المؤكد أن دخولهم اليابان له علاقة بانتعاش الآمال الديموقراطية. ولكن فلنكن على حذر، فلا نخطئ مرة أخرى في فهم الدور الذي لعبه الجايجين (الأجنبي). فكما أن



اليابان كان يمكن أن تكون أفضل حالا لو لم تجئها سفن الكومودور بيري السوداء، فلربما صارت أفضل حالا لو.لم يجئها احتلال، على الأقل كما ظهر فيما بعد. حدث في ١٩٤٥ أن فتح الأمريكيون الأبواب مرة أخرى، لكنهم لم يلبثوا أن أغلقوها بفرض النهج العكسي. وأصبحت الديموقراطية - مرة أخرى - شيئا للعرض، لأننا جعلنا من المستحيل على اليابانيين أن يبنوا مجتمعا مدنيا. منحنا اليابانيين دستورا جديدا مليئا بالحريات الليبرالية والحقوق المدنية، لكننا لم نلبث أن أعدنا نخبة ما قبل الحرب إلى الحكم، وهم الأساتذة المجربون في اللعب بما يسمونه «التقاليد الجميلة»، فجعلوا من اليابان ما هي عليه اليوم: نموذجا عصريا للمجتمع الجمعي.

ليس هناك وصف لسنوات ما بعد الحرب قادر على تعمق صراعاتها الأساسية، مثل رواية الرحلة The Journey، التي كتبها جيرو أوساراجي Jiro Osaragi في أواخر الخمسينيات. ولا يستخدم أوساراجي مصطلح شوتاي - ساي، لكنه كان هو موضوع روايته الحقيقي، فالشخصيات الرئيسية في روايته تناضل ضد كل الأعراف القديمة، وهم يناضلون من أجل أن يتخذوا قراراتهم بذاتهم، وأن يعتمدوا على أنفسهم، وأن يسيروا وراء أفكارهم ومشاعرهم الخاصة. هؤلاء هم أبطال اليابان، هكذا يخبرنا البروفيسور العجوز الذي يتحدث الروائي من خلاله. وفي إحدى الفقرات يقتبس البروفيسور عبارة مأخوذة عن أحد أساتذة طقوس حفلات الشاي التقليدية، حيث يقول: «إنني أحضُّكم على أن تفعلوا كل ما في هذا العالم من أفعال رديئة». وفي هذه الكلمات كما في «الفازات» الإغريقية الأثرية ثمة نوع من التقدير للعيوب التي تكون علامة على أصالة الأشياء الجميلة ذات القيمة - ذلك أن البروفيسور يستطرد قائلا:

> تتلخص الفكرة الجوهرية في انه إذا كان المرء لا يستطيع ان يفعل شيئا سيئا في هذا العالم، فهو لا يستطيع ايضا ان يفعل أي شيء جيد. ليس مطلوبا أن يتكون البشر من المظهر الجذاب والأداء المتناسق فقط. يجب الا نصبح مثل يرقات الناموس التي تُربى بالتوالد في الماء الفاتر تحت الشمس... لا نريد مثل هذا الأسلوب للتربية! لا نريد ذلك النوع من الأشخاص الذين ليس لديهم إلا مقررات التعليم المتمدنة التقليدية. إن ما نحتاج إليه هو اناس مخربشون، خبثاء بقدر، ولكن شخصياتهم متفردة.



وينتهي أوساراجي بتصعيد النغمة إلى آخرها، فالناس الذين يتكتلون معا داخل ثياب الأعراف الاجتماعية المتأنقة، هم متفرقون كل في طريقه، محتفين بما في المجتمع من تعددية وتنوع. غير أن رواية «الرحلة» ليست ذلك النوع من القصص التي تُقرأ قبل النوم. فشخصيات الرواية الأخرى، وقد أغرتها مادية ما بعد الحرب والأفكار السطحية عن المثاليات الأمريكية، تفشل في الربط بين الحرية والمسؤولية، وتنتهي إلى الغرق في مستنقع الكسب والإنفاق الفردي، الذي استحثته طوكيو بعد مظاهرات الاحتجاج المعادية لتجديد اتفاقية الدفاع المشترك AMPO العام ١٩٦٠.

وفي منتصف الكتاب تقريبا، نجد طالبا طموحا كان يحلم باكتشاف ما قرأه في المراجع العلمية عن المسار الذي اتخذته جيوش الإسكندر الأكبر في غزواته، وقد غلبته الهموم من أن تكون طموحاته قد انتهت إلى مجرد تهيؤات عاجزة. يقول أوساراجي:

> وبغض النظر عن خصائص مرحلة النمو، فقد كان القلق الاجتماعي لفترة ما بعد الحرب مسؤولا عن ظاهرة ضمور الطموح هذه. كان عصر الفردية قد جاء إلى اليابان متأخرا جدا. صحيح أنه كان شيئا جميلا حقا أن الأوان قد آن لإعطاء حقوق الإنسان ما تستحقه من الاعتبار والاحترام، لكن في الوقت نفسه الذي دخلت فيه اليابان العصر الذي كانت هذه الحقوق تعتبر فيه أساسية... عمد الناس إلى قمع الذات الفردية، وإخضاع أنفسهم لمنظومة مركزية واحدة.

لم يكن أوساراجي نبيًّا، بل مجرد مراقب نافذ البصيرة، فعند أواخر الخمسينيات كانت اليابان تتحول إلى مجتمع كُتَليّ، وتحصنت النخبة القديمة في مواقعها مرة أخرى، جالبة معها الأفكار القديمة عن معنى أن يكون الشخص يابانيا. وبدأ تحت حكمهم عصر شركة اليابان المتحدة Japan Inc.

لم يعد مصطلح شوتاي ـ ساي (الذات المستقلة) يستخدم كثيرا فيما بعد، لكنه في الستينيات حظي بشعبية في حركة الطلبة. وعلى عكس التراتب الاجتماعي الذي جُدِّد والذي عاشت فيه جموع المتظاهرين الجامعيين فقد أصبحت قضيتهم هي أن يكونوا تحقيقا لذاتهم، وتجسيدا للصروح الفكرية التي بنوها في أذهانهم: أوتشي نارو توداي، Uchi naru todai، الذات الداخلية لجامعة طوكيو، أوتشي نارو أونايشيكي Uchi naru onnaishiki، الذات الداخلية للمرأة التقليدية. وتكاثر عدد تشكيلات الجماعات الصغيرة

في هذا الوقت، وانشغلت ببحث مشكلات وقضايا تبدأ من البيئة والطاقة النووية وصولا إلى إعادة فحص الكتب المدرسية والاستقلال السياسي المحلي، وكلها قضايا تعبر عن رغبة واسعة للإفلات من أسر الكوابح القديمة. وعبرت إحدى المناضلات عن تلك الفترة تعبيرا واضحا قائلة: «لقد أردنا أن نعيش دون حاجة لأن نتلفت دائما حولنا ذات اليمين أو ذات اليسار وهنا وهناك، وهي عادة كانت مغروسة في أعماقنا جميعا». وليس بمستغرب أن الذات الفردية المهتمة بالقضية العامة أصبحت بوضوح قضية سياسية. والحق أن الشخصية العامة كانت دائما قضية سياسية. ولم تلبث التشكيلات الجماعية الصغيرة أن اختفت، وسارت حركات الاحتجاج في الستينيات في المسار الذي أفضى بها إلى ما أفضى بأشباهها ـ إلى طريق مغامرة راديكالية والعمل في الظلال. لكن المهمة أمام اليابانيين لم تتغير مقدار ذرة منذئذٍ: وتظل هي مهمة خلع الأقنعة وهدم الجدران الداخلية.

ذات مرة، أجرى العالم النفساني روبرت جاي ليفتون Robert Jay Lifton، الذي أمضى سنوات كثيرة في دراسة اليابانيين، أجرى لقاء مع طالب تقدمت به السن في الستينيات. وكمعظم أبناء جيله، كان الطالب مشوشا للغاية حين يتأمل أمر اليابان التي يراها ويفكر في مكانه فيها. فقبل أن يبلغ الخامسة والعشرين، تقلب هذا الشاب بين كونه: وطنيا متعصبا، وديموقراطيا غربي النزعة، ومتحمسا لفنون القتال، وطالبا محبا للصداقة مع أمريكا، ومسيحيا، ويساريا راديكاليا، ثم عاطلا متسكعا. وكانت هذه كلها بالنسبة للطالب بدائل متنوعة للذات، أساليب مختلفة للكينونة، إلا أنه فيما يبدو لم يندمج اندماجا كاملا في أي من هذه الحيوات المتتابعة. لم تكن بالنسبة له إلا أدوارا، أو ربما على الأصح، ماركات متنوعة للحياة العصرية موضوعة على الرف يسهل تناولها وتجريتها. وأخيرا انساق إلى وظيفة مكتبية في إحدى الشركات الكبيرة.

كشف ليفتون عن حالة متفشية بين اليابانيين المحدثين، حالة النزوع أو الميل للإغراق في الأحلام، وكانت أحلام اليابانيين بعد الحرب شبيهة بأحلامهم في عصر الميجي، كانت أحلاما بالهروب. كان رجال الساراري(*) يحلمون ببداية جديدة لحياتهم، ملكا لهم، ووفقا لرغباتهم. ولديهم تعبير

(*) «المحاربون من أجل الشركة»، و ورد الحديث عنهم في الفصل الأول (المترجم).

عامي موجز عن ذلك: داتسو - سارا datsu-sara، وتعني الهروب من حالة رجل الساراري، وكثيرا ما كان يكفي تخيُّل مثل هذه الخطوة، وكذلك كانت فكرة داتسو - سارا مجرد خيال أو وهم شائع. وبالطريقة نفسها، اشتهر اليابانيون بولعهم بأن ترد أسماؤهم في **موسوعة جينيس للأرقام القياسية** Guiness Book of Records. فاحتفوا بالسجلات المنمقة للأبطال الذين حققوا الأحلام الكبيرة: متسلقي الجبال، الضاربين في مجاهل أفريقيا، مستكشفي القطب الشمالي، والملاحين الجوابين بمفردهم في المحيطات. ومن بين أشهر هؤلاء رجل يدعي نعومي يومورا Naomi Uemura، الذي قام بالتزلج منفردا إلى القطب الشمالي، وعاش وحيدا في جرينلند، وأبحر على طول نهر الأمازون وحده على طوف. ومات يومورا وحيدا في سهوب التندرا الجليدية في كندا، الأمر الذي ضخم هالته الأسطورية عندهم.

ومثل هذه الاهتمامات تعبر عن رغبة ملحة بين اليابانيين لتحرير ذواتهم الفردية، ولكن هذه الأحلام، بطبيعتها، لم تكن لتثبت إلا ما كانوا يريدون أن يدحضوه. كان اليابانيون ما يزالون أفرادا لا يستطيعون أن يعيشوا كأفراد. وكما قد يعبر الباحث ماساو ماروياما، كانت استقلالية الذات الفردية ما تزال أمرا خاصا. وكان اليابانيون محرومين من أن تكون لهم شخصيتهم العامة، وما يزالون في العلن يلبسون الأقنعة، وينتحلون أدوارا لا مهرب لهم منها. «كان ملايين اليابانيين مغلقا عليهم في ملايين الصناديق المنفصلة، أو تفصل بينهم ملايين الجدران». هذا هو ما وصف به المعلم الرائد يوكيشي بوكوزاوا اليابان قبيل الإحياء الإمبراطوري، وكانت هي نفسها اليابان التي وجدها ماروياما بعد الحرب، واليابان التي يجدها أي امرئ حتى عقد مضى أو نحو ذلك.

وحتى الآن، يعاني اليابانيون ازدواجية شديدة بالنسبة للحاجة إلى الهروب من شبكة الانتماء. ولكن الصراع بين الحرية والجماعة اشتد بشكل درامي في العقد الماضي. وفي هذا كان ماروياما أقرب إلى أن يكون نبيًّا، فأفضل أسلوب يمكن أن يوصف به حال اليابانيين اليوم هو الأسلوب الذي استخدمه منذ خمسين عاما، حيث قال: إنها تتطلب «الإصلاح الداخلي - ذاته - للبنية النفسية للمجتمع». وهذا يعني أنه يجب إعادة تحديد الخط الفاصل بين الخاص والعام لكي يمكن للفردية السلبية منذ القدم أن تظهر وتتأكد. وكما فهم ماروياما، فإن ذلك ليس ضروريا فقط لتجذير الاستقلالية الفردية، ولكن

أيضا من أجل الديموقراطية. وحيث إن اليابان ليس لديها تجربة الفردية العامة ولا آليات التعبير عنها، فقد اندفعت مرة أخرى إلى تجربة مشوشة. علق ليفتون على ذلك في أواسط التسعينيات بقوله: «إن أحشاء هذا المجتمع البالغ التأنق بدأت تطفو على السطح»، ويستطرد: «إن اليابانيين في حالة غليان داخلي». والحق أن هذا توصيف صادق، وإنما بقي أن نتبين أن اليابان كانت تغلي منذ مدة طويلة جدا، ولا تزال.

ولما كان تحلل شبكة الاحتواء عملية تدريجية بطيئة بطبيعتها، بل إنها تزداد بُطئا، (إلا أنها عملية لا تخطئها العين، يراها المراقب في المدارس وفي الأحياء والمكاتب، وفي تكاثر الثقافات الفرعية بكل أنواعها) يقل تعريف الناس وفقا لانتماءاتهم إلى الجماعات التقليدية. وأصبح الساموراي موظف الشركة ـ الوفي، المتفاني، مثال الياباني المنتمي ـ في سبيله إلى أن يكون شخصية تمُتُّ للماضي. ويرى المرء الدليل على هذا التغير، خاصة في الحياة السياسية، فوراء كل الفوضى الظاهرة والتي تتمثل في التحالفات المتغيرة باستمرار، وفي ظهور وانهيار الأحزاب السياسية والتآلفات والوزارات، وراء كل هذا عملية بناء نظام قادر على احتضان البزوغ التاريخي للذات المدنية وتنميتها، والمقصود بالذات المدنية هو «النموذج الجديد للإنسان الديموقراطي»، وفقا لتعبير التحديثيين من أتباع ماروياما بعد الحرب، هو الفرد المشتغل بالحياة العامة، الذي نزع القناع عن وجهه.

لقد لاحظنا الظروف العملية المحيطة بهذا التغير الخطير، فقد أصبحت اليابان ندا للغرب بالحسابات المادية؛ وكذلك انتهت الحرب الباردة. غير أن المجتمعات لا تتطور أي تطور جوهري لأنها حققت نجاحا اقتصاديا، أو لأن المناخ العالمي قد تغير، وإنما هذه العوامل، مثلها مثل السفن السوداء التي جاءت منذ قرن ونصف القرن بقيادة بيري، ليست إلا محفزات لعوامل التغيير التي كانت تتجمع من قبل، فالمجتمعات تتغير لأن الناس فيها يريدونها أن تتغير. وتلك هي الحقيقة التي تلقفها اليابانيون ويتشبثون بها في أيامنا هذه، وهي حقيقة صادمة بمثل ما هي مُحرِّرة: فالناس يغيرون المؤسسات، وفي التحليل النهائي، ليست المؤسسات هي التي تغير الناس.

ويميل اليابانيون بشدة للتمييز بين الأجيال، حتى يبدو كل جيل مرحلة انطلاق، وكأن كل جيل مكلف مهمةً معينة. وفي السنوات الأخيرة أصبح من

المستحيل مناقشة اليابان، دون مناقشة الأساليب التي ستغيرها، لكن التغير يُنظر إليه كمهمة لا يقوم بها إلا الشباب، فغير الشباب قد يرغبون في التغيير لكنهم لا يحسون التزاما بتفعيله. ذات مرة سأل موظف محلي متقدم في السن، من غربي اليابان، في أثناء تناول الغداء: «تغيير؟ هل يمكن تغيير اليابان؟» ثم أكمل قائلا: «إن جيلنا تطارده أشباح الماضي، وعلينا أن ننتظر الأجيال المقبلة لإحداث التغيير». ومن المؤكد أن هذا ليس صحيحا، فالتغيير لا يمكن إلا أن يكون نتيجة لتراكم الإرادات والمحاولات جيلا بعد جيل، ينقلها كل جيل للجيل الذي يليه.

منذ عشر سنوات نشأ في اليابان جيل جديد: جيل الشينجينروي shinjinrui، (الجنس البشري الجديد). أُطلق هذا التعبير ليصف اليابانيين الذين كان يبدو كأنهم شعب آخر. فلم يكن الجنس الجديد ليعرف شيئا عن إعادة البناء بعد الحرب ولا عن اضطرابات الخمسينيات والستينيات. إنهم أول يابانيين لا يعرفون إلا الوفرة، وهم ينفقون أكثر مما يدخرون، وليس لديهم شعور بالالتزام نحو المجتمع، ولا تعنيهم مسائل الولاء للشركة ولا الحصول على وظيفة مدى الحياة، وكان افتقارهم للفاعلية وفقدانهم للاتجاه مثار قلق لأهاليهم. كان يبدو أن ليس لهم رأي، ولا هوية، ولا رؤية سياسية، ولا شيء يميزون به أنفسهم إلا نظرة اللامبالاة الجوفاء تجاه يابان ما بعد الحرب. وبنهاية العقد بدأ باقي اليابانيين يحسون بعدم أهميتهم، وأصبح الجنس الجديد ماضيا. وبدا أنهم يعكسون شيئا مألوفا على المشهد الياباني: ألا وهو التواؤم مع الانشقاقية المسموح بها. واختصرت الشركات الكبرى فهمها للجنس الجديد حتى اعتبرته لغزا تسويقيا، ولم يلبث الرجل الذي خلع عليهم اسم «الجنس البشري الجديد»، وهو الكاتب تيتسويا تشيكوشي Tetsuya Chikushi، لم يلبث أن تخلى عن هذه التسمية، قائلا: إنه تبين عدم وجود أي شيء جديد في هذا الجيل.

ولكن علينا أن ننتظر لنرى، لأنه ليس من السهل أن نُسقط جيل الشينجينروي من الاعتبار، وإنما الأحرى أن نفرق بين ما هو عابر ومؤقت بشأنهم، وبين ما هو ذو أهمية باقية، فمن دون أن يقصدوا، أعلن أبناء الجنس البشري الجديد نهاية «الحداثة» في اليابان، الحداثة كما فهمها اليابانيون على امتداد قرن وربع القرن من الزمان. يبدو أنهم أدركوا، بغرائزهم، أن

الماضي قد انتهى على نحو ما، وأنهم قطيعة حاسمة معه. كان أهاليهم قد أكملوا المشروع التحديثي، وكان الجنس الجديد هو الذي استطاع أخيرا، بمسافة البعد التي تفصله عن التاريخ، أن يرى ويدرك الثمن الباهظ الذي دفعه اليابانيون لتحقيق النجاح المادي. وتلك كانت المفارقة التي واجهوها: كانوا يستهلكون ببذخ، لأن تلك هي متعة الحياة الوحيدة، ولكن يبدو لي أنها كانت دائما تبدو متعة ممزوجة بقدر من الازدراء المرير للاستهلاك.

ولا شك في أن عددا كبيرا من الجنس البشري الجديد الآن قد انخرطوا في عداد رجال السارارى، وانساقوا في الحياة الجماعية باللامبالاة نفسها التي انساق بها الطالب المتردد الذي أجرى عليه ليفتون دراساته. لكن ليست هذه هي القضية، ذلك أنه عندما يتبادل المرء معهم الحديث، فإن أبناء هذا الجيل وبناته يكادون يجمعون على أن همهم الأساسي هو أن يروضوا زمنهم، فما الذي يقصدونه بذلك؟ من المؤكد أن المعنى لا يتعلق بمجرد تمضية الأيام والساعات، إنما يتعلق بالأسلوب الذي يقسم به الناس وقت الحياة العصرية في اليابان. وفي هذا السياق فإن ترويض الوقت يعني تأكيد إدارة الناس لحياتهم الشخصية كأفراد، يعني أن يعيدوا رسم الخط الفاصل بين ما هو عام وما هو خاص - وأن يجعلوا حياتهم الشخصية أمرا مقبولا، لا سريا ولا مختلسا، وأن يعيشوا حياتهم في العلن كشخصيات متفردة مستقلة جديرة بالثقة.

بهذا المفهوم، يكون الجنس البشري الجديد اسما على مسمى، ويبدو لي أنه علامة على بداية إعادة النظر في شروط وأعراف حياة اليابانيين. إن ما يريدون التخفف منه ليس أقل مما يسمى روح الجماعة التي طالما كبلت حياة اليابانيين، ومن ثم يقدمون أسلوبا جديدا لتحقيق وجودهم الفردي، وهو أمر يختلف عن الفكرة القائلة بمعنى أن تكون شخصا هو أن تكون شخصا يابانيا. يكاد يكون من المحقق أنهم سيظلون أعضاء في الجماعة، ولكن أعضاء باختيارهم. وجعلوا رفض لبس الأقنعة يتجلى، لا في شخصية بطل يتسلق الجبال، وإنما في شخصية الإنسان العادي. وهكذا شرعوا بكل هذا، في صياغة الفصل الأخير من تاريخ اليابان المخبأ، وهذا هو السبب في أنه لا يكاد يخلو وجه من أوجه الحياة في المجتمع الياباني اليوم من التدفق والتغير المتواصلين.

يشرح أحدهم الموقف قائلا: «ليس صحيحا أننا نرفض القيام بأي جهد». ويستطرد: «إنما نحن مكرسون لاكتشاف أشياء جديدة بأن تُبذل الجهود من

أجل تحقيقها». وتلك فكرة تدعونا إلى إجراء مقارنة مفيدة بينهم وبين أعضاء «اتحاد الرجال الجدد»، وهي جماعة الضغط التي شُكلت في العشرينيات ساعية إلى إعادة تحديث جذري لليابان العصرية. يختلف الجنس الجديد عن الرجال الجدد في أن الأولين ليس لديهم، مثل الآخرين، برنامج سياسي واضح، وبالتأكيد لايضمهم تنظيم، غير أن الفريقين يتشابهان في أن كليهما يدعو لانتهاج أساليب بديلة للتفكير والمعيشة. كان مشروع الرجال الجدد هو الاشتراك في مجتمع لا يزال في دور التكوين. أما الجنس الجديد فقد واجهوا مجتمعا مختلفا، راسخا تماما، وهم لا يسعون للحصول على حق المشاركة في يابان فرغت من إرساء البناء تماما، وإنما كان مسعاهم هو الخروج من هذه اليابان من أجل يابان تسمح بالاستقلالية والتعددية.

* * *

والآن لنرجع قليلا لتأمل مسألة الأسماء. ومن القصة التي سنوردها هنا عن الأسماء - الأسماء المطبوعة على الورق - سنتعلم شيئا عن نقطة التحول التي وصل إليها اليابانيون. هذا الموقع الخاص الذي يبدو أن ليس بعده أي رجوع إلى الوراء.

إن بطاقات التعريف الشخصية، المسماة باليابانية ميشي Meishi، تعد من أدوات العمل الأساسية في اليابان العصرية. إن هذه البطاقات لا تنبئك فقط باسم صاحبها والمؤسسة التي ينتسب إليها، وإنما أهم شيء هو أنها تنبئك بمكانته في نظام التراتب الاجتماعي أو الوظيفي، ذلك أن أي شخصين يابانيين يلتقيان يمكن أن يجدا صعوبة في التعامل والسلوك إن لم يكونا على بينة بهذه المكانة. سيجدان صعوبة في الإجابة على أسئلة من نوع: من الذي يتقدم الآخر؟ إلى أي درجة تكون انحناءة أي منهما للآخر؟ والبطاقات كثيرة لدرجة أنك تستطيع خلال عام عمل في اليابان أن تملأ أدراجا بهذه البطاقات. وحتى لو كان الناس يتقابلون بمحض المصادفة، فإن الأمر دائما يتطلب تبادل البطاقات، فالشفرة المتضمَّنة فيها لا غنى عنها. أليست الميشي (البطاقة) على نحو ما، مناظرة للثوب الذي كان يرتديه الساموراي – بألوانه وطرزه المختارة بعناية والتي تحدد هويته؟

وأكثر البطاقات إثارة للانتباه تلقيتها من رجل ساراري في شركة نيكن Nikken، وهي من الشركات التي كانت ناجحة في أوائل التسعينيات،



وربما ما تزال كذلك. كانت أعمالها مزدهرة، تؤجر مهمات المكاتب، وماكينات الصناعة، تمتلك ثلاثة مصانع، ولديها ١٦٠ مكتب تسويق وما يقرب من ألفي موظف، ويتبعها فرع في شيكاغو وبانكوك، ومدرجة في بورصة طوكيو، ووصلت إيراداتها السنوية إلى ٦٠ مليون ين، أي حوالى ٦٠٠ مليون دولار.

كان الرجل الذي أعطاني البطاقة في حوالى الثلاثين من عمره، أي واحدا من أبناء «الجنس البشري الجديد». على أحد وجهي البطاقة مكتوب «تارو هونمارو»، مدير عام، وعلى الوجه الآخر مكتوب: «اسمي الحقيقي هو: كيشي ناكامورا». فما معنى أن يكون لمدير ياباني شاب، اسمان؟

لقد بدأ النظام بشكل طبيعي تماما. ذلك أنه بعد أن وظف رئيس الشركة ابن عمه في الشركة، وكان يحمل اللقب نفسه، فإن الرئيس سرعان ما ضاق بالخلط الناتج من ذلك. ومن ثم أطلق على ابن عمه اسم «إيمافوكو – سان Imafuku-san»، وفقا لاسم مسقط رأس هذا القريب. وتصادف ان كان شكل الحروف التي تكتب بها كلمة إيمافوكو لها معنى آخر هو «محظوظ»، وكان ذلك من محاسن المصادفات، لأن ذلك يصلح لأن يكون لقبا دائما. وهكذا تطور النظام، كان الرئيس يدعى كين (سلحفاة)، بسبب طباعه الخشنة. وكان ثمة أحد المديرين من قرية جبلية سمى نفسه كوداما - سان، وكوداما هو اللفظ الياباني الذي يعني الأصداء التي تتردد بين القمم الجبلية. كما وجد أحد مشجعي الفرق الرياضية يسمى ريكيشي - سان (لأن ريكيشي هو تسمية أخرى لأحد مصارعي السومو) وكذا شخص آخر يسمى هيتومي - ساكورا (زهرة السوسن الوردية). والمدير العام الذي شرح كل هذه الأمور هو هونمارو – سان، لأنه كان يعمل في قسم التخطيط في المكتب الرئيسي. وهونمارو هي الأبراج المركزية في قلاع الدايميو الإقطاعيين.

وكان هونمارو - سان طويل القامة، طفولي التركيب، مولعا باستطلاع الطرائف: الخلط والارتباك في فنادق رجال الأعمال، ودليل الكومبيوتر حيث تجرى المطابقة بين الأسماء الحقيقية والأسماء المنتحلة. ولم يكن يبدو عليه أنه يعرف ما يمكن فهمه من مثل هذا النظام عن اليابان واليابانيين، أو ما معنى أن يكون الاسم الحقيقي للشخص يمثل الذات الشخصية الأصيلة، وأن الاسم المنتحل يمثل الذات العامة، أو، القناع. ومن بعد، ونحن نجلس متقابلين



على جانبي طاولة مغطاة بطبقة من الفورمايكا، في غرفة اجتماعات بسيطة، بدأ يشرح الأمر بأسلوبه المهذب الخجول. قال:

«من بين الأسباب التي تجعلنا نفعل ذلك ـ وربما هذا أمر خاص جدا باليابان ـ هو أن عددا كبيرا من رجال الساراري يخلطون بين الذات الشخصية الفردية والذات العامة في العمل. وتحدوهم الرغبة في الفصل بينهما بوضوح. ففي العمل يجب أن تتحلى بروح التفاني التي تميز المهني في دوائر الأعمال – وهو المسمى «المحارب من أجل الشركة»، أما بعد الخامسة مساء، فيتوجب أن تعود إلى شخصيتك الحقيقية، وتعمل ما يعن لك».

توقف هونمارو قليلا ليرى رد فعلي قبل أن يستخلص النتائج، ثم قال: «اليابانيون مثل الممثلين، ولا يستطيع الممثلون أن يرفضوا القيام بأي دور. فأنت لا تستطيع أن ترفض المشاركة بدورك في اليابان».

صحيح أن الممثلين لا يستطيعون أن يرفضوا الأدوار التي توكل إليهم، ولكن الناس العاديين يستطيعون.



3 تنشئة النيهونجين(*)

التعليم في اليابان ليس الهدف منه تكوين أناس يتقنون تقنيات العلوم والآداب والفنون، وإنما هو تصنيع الأشخاص المطلوبين للدولة.

أرينوري موري،

أول وزير للتعليم في اليابان، ١٨٨٥.

إنه ربعة، ذو نظرة يقظة، وشعر قصير كثّ قُصّ على طريقة البحارة، القصة التي يحبها أكابر القوميين. وفي الحوار، لا يعرف التردد، ولا يتوقف للتفكير. إنه يوزوكي كوباياشي، الجالس مع ستة من زملائه حول مدفأة كيروسين، وينصب من نفسه متحدثا باسمهم، مبتسما بغير تكلف، ولكن، إذ هو نجل مزارع، يتصرف بكبرياء وثقة في النفس.

ويوزوكي كوباياشي في السابعة من عمره، تلميذ في الصف الثاني بمدرسة ساكاي الابتدائية، وهي مبنى حجري من طابقين مقام على طريق منحدر ضيق في قرية فوجيمي Fujimi، التي يشي اسمها بمشهد جبل فوجي الذي تطل عليه من بعيد.

وفوجيمي مجتمع من المزارعين وعمال المصانع في مقاطعة ناجانو Nagano، درجة

(*) هذا الفصل مخصص لدراسة وتأمل العملية التعليمية في اليابان، وقد لجأ الكاتب إلى كلمة نيهونجين اليابانية nihonjin والتي تعني الشخص الياباني، للتأكيد على خصوصية ملامح الإنسان الياباني، كما تبرمجه وتدربه العملية التعليمية والتنشئة الاجتماعية (المترجم).

حرارتها تحت الصفر في يناير. تستطيع أن ترى من الشوارع المنحدرة في وسط البلدة دروب التزلج الممهدة بعناية عبر الوادي تحتها؛ حيث أقيمت، غير بعيد، دورة الألعاب الأوليمبية الشتوية في ١٩٩٨. وعلى مسافة، تُرى أضواء فندق تقليدي (ريوكان ryokan) تومض حتى في أثناء النهار. وعند ساكاي طبقة من الثلج عمقها عدة بوصات، والساحة التي تفضي إليها من الجليد الصلد.

ومشكلة كوباياشي، التي يشاركه فيها الستة الآخرون في صباح هذا الأربعاء العاصف، هي أن البلل تسرب إلى الأقدام. لقد انسحب الزملاء السبعة من الفناء، وخلعوا أحذيتهم، وعرضوا أقدامهم بجواربها المبللة للمدفأة، وعندما وصلت، وجدتهم يقرأون بهدوء.

«ماذا تفعل بعد المدرسة؟ هل تلعب في المزرعة مع الحيوانات؟»

«أعمل واجباتي، أو ألعب على كمبيوتر العائلة». هكذا يقول كوباياشي، وهو سعيد بمناقشتي.

«وماذا ستفعل بعد أن تكبر؟ ماذا بعد؟»

يصيح كوباياشي: «سنساي sensei، أريد أن أصير معلما!»

يفكر الآخرون في السؤال، ثم يتمكنون من أخذ دورهم ليقولوا كلمة، من بينهم اثنان يأملان في امتلاك مكتبة لبيع الكتب، وواحد يريد أن يصبح كاتب رواية، وآخر يريد أن يعمل في رعاية الأطفال، والاثنان الباقيان لا يستطيعان أن يقولا شيئا، ربما لتحفظهما في حضور أحد الأغراب (جايجين).

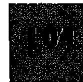
«ألا يريد أحد منكم أن يصبح رجل ساراري»

يرتفع صوت كوباياشي معلنا: «في الشهر الماضي كانت رغبتي هي أن أكون رجل ساراري».

«ما الذي جعلك تغير رأيك؟»

أنا أغير رأيي دائما، أردت أن أكون رجل ساراري لفترة وجيزة».

واضح أن يوزوكي كوباياشي وأصدقاءه يرون الحياة مجالا لاختيارات بغير حدود. فقد تبين أنهم جميعا يغيرون آراءهم باستمرار. وحتى الخجولون منهم لا يستطيعون أن يمنعوا أنفسهم من الابتسام وكأن السرور قد غلبهم لتمتعهم بهذه الميزة التي يحسدون عليها. وحتى ملابسهم بطرازاتها المبهجة وألوانها الزاهية توحي بالحيوية والمرح أنفسهما: معاطف



التزلج الصفراء، الجوارب الحمراء، السويترات الخضراء، والطواقي الصوفية من جميع الألوان.

«من أرسلكم هنا؟»

يجيب يوزوكي كوباياشي: «لقد جئنا بأنفسنا».

«ألم يطلب ذلك منكم أحد»

«ابتلت أقدامنا، هذا منطقي!»

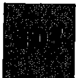
«جئتم هكذا، دون أن يوجهكم أحد؟»

«قلنا للمدرس قبل أن نجيء».

ذهبت إلى ساكاي لألتقي بتلاميذ المدارس اليابانيين. لقد كان يوزوكي كوباياشي وأصدقاؤه يابانيين طبعا - مولودين في اليابان، لآباء وأمهات يابانيين، ولكن كان من الصعب أن نرى فيهم أي شيء ياباني بالمعنى الذي ألفناه، كانوا يملكون زمام شخصياتهم المستقلة تماما، وهي فكرة يراها أغلب اليابانيين محيرة، لم يكن لديهم أي مواقف أو سلوكيات محددة تجاه السلطة، ،ولم يكن يعنيهم كثيرا أن يكونوا جزءا من الجماعة، وما كانوا يلبسون أي أقنعة.

وتوجد مدرسة مينامي غير بعيدة من مدرسة ساكاي الابتدائية، وهي - أي المدرسة الإعدادية - مؤسسة أكثر خشونة بكثير، مدخلها الأمامي مفتوح على اتساعه ومعرض للبرد: وكأنه امتحان مادي لترويض الإرادة. الممرات غير مدفأة، أرضياتها من خشب متقادم، وإن يكن شديد النظافة: فالممرات والأرضيات تُمسح كل مساء بواسطة فرق من الطلاب، الذين يغمغمون مرحبين: نهارك سعيد (كونيشيوا Konichiwa)، بنبرة رتيبة، وعيونهم إلى الأرض في حياء.

يلبس جميع الطلبة في مدرسة مينامي السترات الغامقة نفسها (وهي من طراز السترات العسكرية البروسية القديمة) القمصان نفسها والسراويل نفسها ذات الحمالات، وطريقة قص الشعر نفسها، والأحذية الكاوتش نفسها، والجوارب من الماركة نفسها والطول نفسه، وتعلق حقائب الكتب المتماثلة على المشاجب الخشبية في غرف الدراسة. وتشرح اللافتات الجدارية الطرق الصحيحة للمذاكرة: تنصح إحداها باستخدام أقلام الرصاص السميكة، وتبين أخرى المسافة المناسبة التي يجب أن تفصل العين عن الصفحة المقروءة (٣٠ سنتيمترا).



وتلقيت فيما بعد نسخة من لوائح وتوجيهات مدرسة مينامي، من بينها بند١: كن دقيقا في مواعيدك، لائقا في مظهرك متواضعا في سلوكك. البند الثاني يتعلق بالزي والمظهر، تشبك إلى يسار الصدر شارة المدرسة وبطاقة تعريف بالاسم، والأحذية يجب أن تكون من النوعية المقررة. «شعر الأولاد يجب ألا يغطي الأذنين والحاجبين، وشعر البنات يجب ألا يغطي العينين. وألوان شرائط وأطواق الشعر المطاطية هي الأسود والأزرق الداكن والبني الداكن». وثمة بنود أخرى تتعلق بمنع الدراجات البخارية ولعبة البينبول. ولا يجوز العمل بعض الوقت خارج الدراسة، إلا بعد موافقة المدير، كما لا يسمح بترك البلدة إلا تحت إشراف الكبار.

في إحدى حصص العلوم الاجتماعية يدرسون سو - وا Suwa، وذلك هو الاسم الإقطاعي لتلك المقاطعة، التي كانت دولة مستقلة لفترة وجيزة في القرن الثامن، اسمها سوهو Suho.

والدراسة مذيلة باستبيان من أربعة أسئلة:

١ - اكتب ما تعرفه عن منطقة سو - وا.

٢ - صف حالة سو - وا في أثناء عصري نارا Nara وهيان Heian.

٣ - اكتب رأيك في سوهو - كوكو.

٤ - ماذا تريد أن تدرس عن سو - وا القديمة؟

وفي حصة لدراسة اللغة الإنجليزية بالصف السابع يوجد جهازا تليفون قديمان على طاولة المدرسة يتناوب عليهما الطلبة اثنين اثنين.

«هاللو»

«هاللو»

(سكتةطويلة، مع ارتباك عصبي)

«هل أنت حر؟»(*)

«لا»

(سكتة طويلة أخرى)

«هل... هل تحب البيسبول؟»

«نعم»

(سكتة، ثم بلهجة متعجلة)

«إلى اللقاء»

«إلى اللقاء».

(*) Are you free? قد تعني هل أنت حر؟ أو هل أنت «فاضي»؟ أو الاثنين معا (المترجم).



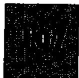
وتثير التوجيهات المتعلقة بدراسة التاريخ المحلى شيئا من الدهشة، حيث توحي بالتخلي عن اليد الثقيلة للرقابة المركزية المميزة للمدارس اليابانية. أما عن الاستبيان، فإنه يتطلب شيئا من التفكير والخيال. هذا بينما كانت العادة قد جرت على أن يسير التعليم وفقا للتلقين والصَّم، والتقدم يتم ببساطة بتكرار وحفظ ما يُلقنه الطلاب.

أما عن عدم الثقة الذي تنم عنه حصة اللغة الإنجليزية فإنه قريب مما كنت أتوقع رؤيته في مدرسة مينامي. صحيح أنها كانت السنة الأولى لدراسة اللغة (حيث الحد الأدنى للدراسة ست سنوات)، ولكن للوقفات والسكتات العصبية تفسير آخر، إذ هي تكشف عن الارتباك الذي يشعر به اليابانيون عادة عندما يواجهون كل ما هو غير موجود سلفا في الخطة. فاليابانيون متعلمون ومدربون على أن يقوموا ـ فحسب ـ بالأدوار المكتوبة نصوصها سلفا، ولكن إن وجدوا في موقف يتطلب استجابة مرنة ـ كأن تُوكل إليهم الفكرة التالية أو العبارة التالية أو الحركة التالية فإنهم يفقدون الاتجاه. وكم تفترق تلك الحال عن حال السيد كوباياشي الصغير وأصدقائه في ساكاي ـ الذين يفكرون لأنفسهم ويدبرون أمورهم الصغيرة بأنفسهم.

يعتبر اليابانيون أن الحرية ليست إلا من حق الأطفال الصغار وحدهم. ترسم اليابان دائرة حولهم تحتويهم، حيث لا يتعرضون لأي كوابح أو حدود اجتماعية أو نفسية، وهم في داخل هذه الحاوية أباطرة الحياة اليومية. والصينيون أيضاً مشهورون بإعزازهم وتدليلهم لأطفالهم. ولكن اليابان وحدها هي التي يمكن أن تسمع فيها الأهل يقولون: «إن صغارنا أحرار، لأننا نعرف كم سيكون عبء الحياة عليهم ثقيلا فيما بقي من حياتهم».

كثيرا ما يسمع المرء التعبير عن هذه المشاعر، ولكن الأطفال الصغار، في التحليل النهائي، لا يتمتعون إلا بنوع هش من الحرية، لأنها حرية تُعطى لهم (ثم لا تلبث أن تؤخذ منهم) بواسطة الكبار ـ الأهل، المعلمين، الإداريين. فعلى الرغم من كل ما يتمتعون به من روح استقلالية فإن يوزوكي كوباياشي وأصدقاءه كانوا أيضا يتلقون دروسهم الأولى في الاعتماد على الغير ـ الاعتماد على السلطة الذي كان من السمات المميزة للشخصية اليابانية لقرون عدة.

ذلك أنه بمجرد أن يغادر الأطفال الدائرة التي كانت تحتويهم، فإن الحرية تُسحب منهم بالتدريج وتبدأ الشخصية الخاضعة في التشكل لتبقى حتى آخر



العمر. ألا يحتوي السؤال الأول الذي يتداوله الأطفال في دروس المحادثة الإنجليزية «هل أنت حر؟ ?Are you free» على مفارقة لا شعورية تشير إلى هذا؟ وأن يصبح الشخص نيهونجين Nihonjin أي شخصا يابانيا كما تريده وتبرمجه العملية التعليمية والتنشئة الاجتماعية، يختلف عن أن يصبح شخصا عاديا. فهي عملية عكسية للعملية المناظرة في الغرب: ذلك أن ولوج عالم الكبار لا يقاس بتحقيق قدر متعاظم من استقلالية الشخصية، وإنما بقبول التضييق المتزايد لفرص الاختيار وصولا إلى إنهائها تماما.

والملاحظ أن المديرين في المدارس التي زرتها يتكلمون بحماس عن فضائل ومميزات التعليم الليبرالي. يقول تاشيو إيجيما، مديرمدرسة مينامي الإعدادية: «ليس الواقع هو مجرد تجميع الحقائق العلمية، وإنما هو أيضا كيفية وصول الشخص إلى جوهر هذا الواقع في الحياة اليومية. إننا نريد طلابا يستكشفون مشاكل في الطبيعة ويجدون حلولا لها».

والمعلمون في اليابان كلها يرددون مثل هذه الآراء. غير أن مشكلة معظم هذه التأكيدات هي المشكلة القديمة نفسها في اليابان، ألا وهي: المسافة التي تفصل بين ما هو مثالي وما هو واقع. ويستفيض القائمون على العملية التعليمية في شرح أفكارهم المثيرة للإعجاب عن التعليم، خاصة إذا كان الحديث موجها إلى الأجانب (جايجين)، ذلك أنهم يحفظونها عن ظهر قلب، وهذا غالبا ما يتضح كلما استمرت المناقشات.

في أثناء زيارتي لمدرسة ساكاي الابتدائية، قال لي يو هوسونو، وهو رجل في الحلقة السادسة، نظامي مرتب، وإن كان على سجيته، قال: «إن واجبي هو أن أنشئ التلاميذ ليصبحوا ناضجين قادرين على تقوية بناء الأمة، ومبدئي الأساسي هو كل شخص يستطيع أن يقوم بأي دور».

صحيح أن هذا يمكن أن يكون وصفا ملائما لمهمات القائمين على التعليم، متوقفا على المنظور العام. ولكن الأمر ينطوي على خطورة، وهي الخطورة التي اصطدم بها يوكيشي فوكوزاوا في أثناء عصر الميجي، ألا وهو التناقض بين تنمية الإنسان كهدف في ذاته، والتنمية من أجل بناء دولة قوية. وها هي اليابان، بعد قرن وربع القرن من عمر نظامها التعليمي الحديث، ها هي الآن تواجه مُهمَّة الوصول إلى حلٍ لهذا التناقض. نستطيع أن نقول إنها ستجد الحل: فاليابانيون يستبد بهم القلق، والمدارس تمور بالسخط، وتشهد الحالة

الاقتصادية للأمة ومتطلباتها تغييرات جذرية إلى درجة تجعلنا نستبعد الوصول إلى أي نتائج أخرى. ولكن الأمر يتطلب وضوحا وتصميما، وقرارا لن يكون سهلا أو سريعا.

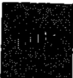
ولقد أصبحت المدارس اليابانية في أيامنا هذه ميادين قتال. وليس في هذا ما يدعو إلى الدهشة، ذلك أن معظم المؤسسات اليابانية تعاني - تحت السطح - من الظاهرة نفسها. ومربط الفرس في كل ما يجري - عندما يصطدم المصلحون بالإداريين البيروقراطيين، ويتزايد عدد التلاميذ المتسربين من النظام التعليمي، وعندما يلجأ المثقفون لرفع دعاوي قضائية على وزارة التعليم لتعديل محتوى المواد في الكتب المدرسية - مربط الفرس في كل هذا هو الخلاف حول نوعية البشر التي يُسمح لليابانيين بأن يكونوا على شاكلتها، وليس أقل من هذا.

أليست هذه المدارس اليابانية هي التي أنتجت الرجال والنساء الذين أقاموا ثاني أكبر اقتصاد في العالم؟ الإجابة هي نعم. والمشكلة بالتحديد هي معادلة الخط المستقيم التي يتضمنها هذا السؤال. فبالنظر إلى التعليم من منظور تنمية الشخصية الفردية، نرى أن مسار التعليم الحديث في اليابان أصبح مسار الفرص الضائعة، والتنمية المبتسرة للشخصية، ولم تعد المدارس إلا مجرد أماكن للاعتداء المستمر على الفرد الذي كتب على اليابانيين أن يتقبلوه كجزء من الأعباء التي يتحملها الكبار.

وكان للسيد إيجيما، مدير مدرسة مينامي الإعدادية، النحيف الأصلع الشديد التنبه، كان له وجهة نظر أكثر تحديدا ودقة من السيد هوسونو، فيما يتعلق بالنظام التعليمي الذي كان يعمل فيه، على الأقل في الوقت الراهن، حيث يقول: «أن نعلِّم النشء الصدق والحقيقة، هذا أمر مهم، ولكن الأمر الأهم هو أن نعلمهم أن يكونوا يابانيين».

* * *

ونحن في الغرب لا نرى الخطر الكامن في نظام مكرس لتأسيس وبناء جماعة سكانية لخدمة الأمة. فنحن نربط العملية التعليمية بالقيم الليبرالية - المعرفة والبحث العقلاني، والتهذيب، وتوجهات المجتمع المدني. ولدينا مناقشاتنا ومساجلاتنا التي تدور حول ما يجب أن نعلمه وكيف، ولكن ليس لدينا نزوع للنظر إلى التعليم باعتباره وعاء «فارغا» يمكن أن يُملأ بأي شيء،



وخدمة الأمة يمكن أن تكون فكرة جيدة، كما يمكن ألا تكون. والأمر يتوقف على الأمة وكيف يمكن خدمتها.

وذلك خطأ غير عادي، خاصة بالنسبة لنا نحن الأمريكيين. في أواخر ١٩٤٥، أصيب المسؤولون في مقر قيادة أركان قوات الاحتلال الأمريكية (G. H.Q) بالذعر بسبب ما كانت عليه الحال في المدارس اليابانية. عبادة الإمبراطور، الأيديولوجية العرقية اليابانية، وقدسية الدولة: كان واضحا لكل ذي عينين أن المدارس تعيد بناء الصروح القديمة في الداخل والعمق. ومن أجل تفكيك بناء هذه الصروح كان الأمريكيون متحمسين لتعليم اليابانيين الرقص الجماعي والبلياردو، وغيرهما من أشكال تزجية الوقت. وانعكس هذا الحماس نفسه، وإن بشكل مباشر، في الإصلاحات التي أجراها الاحتلال في التعليم، والتي كانت من بين أهم برامج الاحتلال وأبعدها أثرا. غير أن كل هذه الإصلاحات تقريبا لم تلبث أن جرى الرجوع عنها بعد أن وضعت اليابان على النهج العكسي (في مستهل الخمسينيات (المترجم)). ثم بدأنا، بعد ذلك، نخدع أنفسنا. فما زلنا نعد التغييرات التي أحدثناها في المدارس اليابانية من بين منجزاتنا العظيمة. ومن الطبيعي أن الإبقاء على هذا الوهم كان يلائمنا ويريحنا، حيث يشكل جانبا كبيرا من الصورة الخيالية التي رسمناها لـ «اليابان».

في ١٩٨٧، أصدر ويليام بينيت William Bennett، سكرتير الرئيس الأسبق ريجان لشؤون التعليم، تقريرا بعنوان: التعليم الياباني اليوم Jappanese Education Today. وكان هذا التقرير مساهمة غير مباشرة من بينيت في الجدل المحتدم بين الأمريكيين حول انهيار نظام التعليم العام عندهم. وفيه يبدي بينيت الملاحظة الآتية: «إن المثل العليا التي ننادي بها في النظام التعليمي تحققت على نطاق واسع وبشكل أفضل في اليابان، وعلى نحو أكثر مما يميل المراقبون إلى الإقرار به». وبينيت من المعجبين بالنظام الياباني؛ ويعتبر تفوقه، وفق تقديره واهتماماته، انعكاسا للنفوذ الأمريكي في فترة ما بعد الحرب. يقول بينيت: «نجح اليابانيون نجاحا كبيرا في تطبيق العقيدة الأمريكية بقيمة التعليم للجميع. كما يبدو أن اليابانيين توصلوا إلى حل مقنع للمعضلة التي تواجه الأمريكيين حول «المساواة» و«التفوق»».

والادعاء بأن اليابانيين تعلموا من الاحتلال قيمة التعليم للجميع ليس إلا وهمًا أمريكيا أجوف. فاليابان الرسمية كانت قد اكتشفت منذ زمان طويل

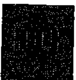
أن التعليم للجميع أمر مرغوب فيه إن لم يكن لقيمته فلفوائده. ولكن كلام بينيت ليس إلا مجرد تكرار لما ورد في العقيدة الجديدة. وفي العام نفسه الذي صدر فيه تقريره «التعليم الياباني اليوم»، نشرت محاضرة في جامعة هارفارد تدعى ماري هوايت Merry White، كتابا بعنوان **التحدي التعليمي في اليابان: الالتزام نحو الطفولة** The Japanese Educational Challenge: A Commitment to Children، وهو كتاب طرحت فيه عددا من الأسئلة المتميزة:

> **إن رعاية الأطفال في اليابان لا تعتبر مجرد شأن عائلي، فالحق ان الأمة كلها معبأة من أجل الأطفال وتعليمهم. وهذا الهاجس الذي يتملك الأمة من أجل الأطفال يمكن أن يكون مصدر فخر للأهل والمعلمين في الغرب، هذا الهاجس الذي يمكن أن يكون مسؤولا عن أطفال تلتقي آفاق حيواتهم ومستقبلهم مع معاييرنا. وباختصار، الطريقة التي ينتهجها اليابانيون في رعاية أطفالهم وتنمية ملكاتهم هي من الأمور التي يجب أن نحسدهم عليها.**
>
> **فما منابع تعظيم فرص الحياة أمام الأطفال؟ وكيف يعكس الالتزام الكبير تجاه الأطفال منظور الأمة وفكرتها عن ماضيها وحاضرها ومستقبلها.**

ومن المؤسف أن الدراسة التي قامت بها هوايت لا تلقي بالا للإجابة عن الأسئلة الممتازة التي أثارتها، بل إن الكتاب يجنح إلى تقديم إيضاحات لظواهر مثل «نقص الموارد» التعليمية، ومشاعر عدم الإحساس بالأمن المنتشرة في مجتمع زراعي، ووفقا لمقولة أحد المعلمين «الفطرة الأخلاقية المميزة لليابان».

وثمة إحصاءات كثيرة تدل على تفوق المدارس اليابانية، فتلاميذ المدارس اليابانيون يقضون في المتوسط سبع ساعات في الفصول الدراسية كل يوم، بالإضافة إلى ساعتين لعمل الواجبات المنزلية. أما متوسط التلاميذ الأمريكيين فهي خمس ساعات وعشرون دقيقة في المدرسة، وخمس وعشرون دقيقة للواجبات المنزلية. والتلاميذ اليابانيون في سن التعليم يقرأون في المتوسط خمسا وعشرين دقيقة كل يوم، وذلك أعلى مرتين ونصف قدر متوسط قراءة الأطفال الأمريكيين. والمعلمون اليابانيون مُعَدُّون إعدادا أفضل من نظرائهم الأمريكيين. وهكذا بكل المقاييس يعتبر الطالب الياباني أفضل من نظيره الأمريكي في التحصيل والمواظبة.

ولكن كيف ولماذا يصبح التلاميذ اليابانيون على هذا القدر من الانضباط، ومن أجل أي هدف؟ وما العادات الذهنية التي يكتسبونها؟ وما



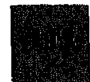
التضحيات المطلوب منهم تقديمها؟ وكيف يصبح حالهم بعد أن ينتهوا من المدرسة ـ أو بتعبير أفضل، بعد أن تنتهي منهم المدرسة؟ إذا نحن أجبنا عن هذه الأسئلة ـ أو عن الأسئلة التي طرحتها هوايت ـ فإننا يمكن أن نتساءل إن كانت التجارب التي يمر بها الأطفال اليابانيون، وآفاق حياتهم، تلتقي مع «المعايير التي نتقبلها».

وإذا أخذنا حقائق التاريخ في الاعتبار، فإن أقل ما يقال هو أن التأكيد على الادعاء «بأن الأمة كلها معبأة من أجل الأطفال وتعليمهم»، هو كلام غير مسؤول، كما هو غير مسؤول أنه يتوجب على الأمريكيين أن يحسدوا اليابانيين على «هذا الالتزام القومي». والحق أن الالتزام في المجال التعليمي يعود إلى عصر الميجي. ومنذ الثلاثينيات، أصبح النظام التعليمي شكلا من أشكال القهر وأداة أساسية في الطبعة اليابانية من الشمولية الفاشية. ولا يوجد مكان، أي مكان، يمكن أن تطرح فيه للتفكير والمناقشة حقيقة استمرارية النظام التعليمي في يابان ما قبل الحرب ويابان ما بعد الحرب.

* * *

والعنف في المدارس ـ في أمريكا، وبدرجة أقل في غيرها من الدول الغربية ـ هو من بين الأسباب التي يقولون إنها يجب أن تكون من بين دواعي إعجابنا بالنظام التعليمي في اليابان. ولكن الحقيقة أن العنف (من جانب الطلبة والمدرسين على السواء) هو أمر مألوف في اليابان، ولكنه أكثر تخفيا وراء ذرائع مؤسسية. فعلى مدار العام تنشر الصحف أخبارا عن حوادث تصل إلى حد السادية: مدرس يركل تلميذا عمره ١٧ سنة في بطنه ويفجر طحاله لأنه يقرأ مجلة مسلسلات مصورة، تلميذ عمره ١٣ عاما يختنق بعد أن يلفه زملاؤه في حصيرة الألعاب الرياضية ويغلقون عليه في خزانة ورأسه إلى أسفل. وتقول التقارير إن المعلمين يصيبون التلاميذ كل عام بأكثر من مائة إصابة من نوع شروخ في الجمجمة، كسور والتواءات في العظام، وما أشبه. ويعد الترويع والإيذاء البدني (باللغة اليابانية إيجيمي Ijime) من المشكلات اليابانية الخالصة. وهي واسعة الانتشار في النظام التعليمي: ويسجل منها ما لا يقل عن ٢٢ ألف حالة كل عام.

وتساعد مثل هذه الأمور على تفسير الكثير مما يتعلق بالمدارس اليابانية، فثمة اندفاعات مقلقة للانتحار بين أطفال المدارس، الذين وصل عددهم في



١٩٩٥ إلى اثنتي عشرة حالة. وفي المتوسط، يبلغ عدد الطلبة المتسربين من كل مدرسة ثانوية في البلاد إلى عشرين حالة كل سنة؛ ويعاني من إدمان الكحوليات طالب واحد من بين كل ستة؛ وتبلغ نسبة حالات الزوغان حوالى ٥٪ من مجموع عدد الطلاب، ذلك أن التلاميذ الذين يُعدون بعشرات الآلاف يرفضون الخضوع للنظام التعليمي. والملاحظ أن هذه الأرقام والمعدلات تزايدت بشكل دراماتيكي في أثناء عشرية ١٩٨٠، ووصلت إلى أرقام قياسية في أواسط التسعينيات.

ولدى المعنيين، ليس ثمة رواج أو تشجيع لفكرة أن الزوغان والعنف والإدمان أمراض متوطنة في المدارس اليابانية. وحينما يرد ذكر هذه الأمور، فإنها تنحى في مكان ما بين الهوامش الإحصائية - باعتبارها أحداث شذوذ وانحراف قمينة بأن تحدث في النظم كبيرة العدد. صحيح أننا نخطئ حين نرى أن المدارس اليابانية أماكن خطرة أو خاوية، فهي ليست كذلك. ولكننا مرة أخرى لا نستطيع، ببساطة، أن نهمل شأن هذه الإحصاءات ونتركها هكذا، بلا تفسير، فمظاهر العنف ومعدلات التسرب وغيرها من المشكلات، هي أعراض لخلل واضطرابات تؤثر في حياة عدد كبير من الطلاب الذين لا تنبئنا الإحصاءات بشيء عنهم.

وتفصح المشكلة الجوهرية عن نفسها في المصطلح الياباني نفسه المستخدم للدلالة على «التعليم»، وهو «كيوإيكو kyoiku»، الذي يكتب في حرفين (رسمين)، ويعني الأول «نقل المعرفة»، والثاني يعني «التطوير أو التنمية». وفي الفرق بين الاثنين، يكمن سر الفشل المأساوي للمدارس اليابانية. إن وزارة التعليم هي التي تقوم بإقرار طرق التدريس والكتب المدرسية والمناهج من أول مناهج التربية الأخلاقية والتاريخ إلى التدريبات الرياضية الصباحية. وكلها تعنى بالتأكيد على إملاء المعارف مع إهمال العناية بقدرات الطالب على التحكم في زمام المعارف، أي الاهتمام بالكيو kyo على حساب الإيكو iku، أي أن التلاميذ يتعلمون ألا يفكروا، بل أن يكدسوا أكواما هائلة من حقائق متفرقة يمكن استعادتها عند الطلب، ولكن يستحيل الربط بينها، ولا يحدث هذا مصادفة أو عن غفلة، وإنما الاستظهار عن ظهر قلب هو الدرس الثاني الذي يتلقاه الأطفال في الاعتماد على الآخر. فالتفكير فعل استقلالي بينما الحفظ عن ظهر قلب هو الاعتماد على السلطة.

وتقاس قدرة الطلبة على الاستظهار بواسطة نظام تنافسي شرس للامتحانات. والامتحانات سمة مميزة للأنساق الكونفوشية للاختيار والترقي(*). وتجرى هذه الامتحانات لا كتتويج لمرحلة دراسية، ولكن كمسابقة للالتحاق. وكان الصينيون قد درجوا على استخدام الامتحانات للاختيار والترقية في التراتب البيروقراطي. ويجري اليابانيون الامتحان على الجميع، مما يؤدي إلى نوع خاص من التنافس: وهي تجرى جميعا في الحال، ثم تنتهي. ومن أجل هذا ينفق الطلاب جانبا كبيرا من وقتهم في حالة من الاستعداد المكثف التي يسمونها «جحيم الامتحانات»، حيث يجتاز المرء الامتحانات أو يرسب دون أن يمنح فرصة ثانية للتحسين. ليس المقصود هنا هو الإنجاز الذاتي، وإنما المقصود أمر مختلف تماما، وهو أن يدخل الفرد مدرسة أو معهدا تمكنه شهادته من الحصول على أعلى مكانة أو حظوة اجتماعية.

إن المنافسة الشرسة والحشو القهري للمعلومات دون المساعدة على تنمية الفكر النقدي يعطيان تفسيرا كافيا لشخصية الخريجين اليابانيين. وهكذا نرى أن مقومات النظام التعليمي ومتطلباته ـ سنوات جحيم الامتحانات، واعتبار كل طالب أن كل طالب آخر خصم له ـ لا تنتج عقليات قادرة على الفهم والاستكشاف، وإنما تنتج هؤلاء اليابانيين أشباه الآلات الذين نفترض أن الطبيعة صنعتهم هكذا. وإذ يبذل كل فرد أقصى ما يستطيع للوصول إلى أعلى مكان ممكن في التراتب الاجتماعي، فإنه يصبح عاجزا عن إقامة علاقات صحية مع أقران ـ علاقات أفقية متكافئة. والحصيلة أنهم سلبيون تجاه معظم القضايا العامة، لأنهم لا يرون إلا أنفسهم، كما أنهم (وفقا للمخطط الرسمي) يجهلون مناطق كبيرة في تاريخهم. وخارج أشكال محدودة من الملاذات التقليدية ـ حانات الكاراوكي karaoke على سبيل المثال ـ فإنهم لا يحسون باستقلالهم الذاتي إلا قليلا.

ويصبح السائرون على الخط كائنات اجتماعية (شاكاي جين shakai-jin)، أناسا مبرمجين للحياة في المجتمع. فما الذي تعلموه؟ ما الأمور التي تعتبر مهمة تستحق من أجلها أن يعيش الناس في اليابان؟ إنها العادات الجوهرية والأساسية

(*) المعروف أن الثقافة التقليدية اليابانية أحد تنويعات الثقافة الصينية الأم، التي تنتسب في جملتها للحكيم الصيني الأكبر في العصر التقليدي: كونفوشيوس، وتلك حقيقة سبقت الإشارة إليها (المترجم).

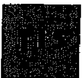


التي يجب أن تتوافر في النيهونجين الناجح: الاحتفاظ بذاتيته الفردية ضمن اطار خصوصياته، والمثابرة والتعسكر في مواجهة الخصم، والتوائم والتكيف. وهذا يفسر لماذا يظل الترويع والعقاب البدني ممارسات مألوفة على الرغم من أنها مدانة رسميا. ولا تبذل وزارة التعليم إلا أقل الجهد في هذا الصدد باستثناء حالات قصوى، لأن الترويع والعقاب البدني هما أفضل الطرق لحمل رسالتها.

قابلت في مدينة كوبي طبيبا نفسيا اسمه ماساو ميامـوتو Masao Miyamoto تلقى تعليمه في كلية الطب في كورنل، ومارس المهمة في أمريكا لمدة عشر سنوات قبل العودة إلى اليابان، ثم اشتغل لمدة سبع سنوات في وزارة الصحة. وكانت مشكلة ميامـوتو بسيطة، تتلخص في أنه نأى عن حياة العشيرة. كانت حياته جحيما إلى أن تعلم كيف يتعامل مع المتطلبات القاهرة للحياة المنمطة من خلال مقاومتها ثم تجاهلها، وأخيرا الكتابة عنها. درج ميامـوتو على اتخاذ أربطة عنق ذات ألوان زاهية براقة، والذهاب للغداء مع رئيسه وزملائه وطلبِ أطباق مختلفة عما يطلبه الآخرون. لم يكن يعمل وقتا إضافيا، وكان يقوم بكل أيام راحته وإجازاته. والثمن الذي دفعه هو وقوعه تحت طائلة النبذ والترويع (إيجيمي). وعندما بدأ في نشر ملاحظاته عن الصعوبات والمضايقات التي صادفها في اليابان بعد أن عاش سنوات في الخارج، طلب منه أن يستقيل. ليس لأن ملاحظاته كانت مجافية للحقيقة، ولكن لأنه كشف دخائل جماعته لمن هم خارجها.

ولا ينتهي الترويع بعد التخرج، فالترويع بشكل أو آخر جزء من حياة كل نيهونجين، بدءا من أيام الدراسة وإلى آخر العمر. ويصف ميامـوتو الترويع بأنه: «نزوع سادي يهدف إلى إعادة الخراف الناشزة إلى القطيع». ولكن من الناحية الأخرى، كيف يرى رئيسه الأمر، يقول: «هذا ليس ترويعا، نحن نسميه انضباطا. فلأننا نحبك، نريد أن نجعلك تتأقلم مع البيئة المحيطة بأسرع ما يمكن. أنت ـ ببساطة ـ لا تفهم مشاعرنا».

وهذان التفسيران لتعبير إيجيمي لا يتناقضان، فالترويع قسوة ومحبة في الوقت نفسه، لأن الاثنين ينبتان من جذر واحد، هو النرجسية. فأن يكون المرء على قدر من النرجسية لهو جانب أساسي من أن يكون المرء نيهونجين: فالمرء يتحمل الخوف من الاختلاف مع الآخرين من جانب، ومن جانب آخر الرغبة في أن يرى صورته منعكسة في الآخرين جميعا. ألا تتضمن عملية تحويل



الصبية الصغار مثل يوزوكي كوباياشي، إلى كائنات اجتماعية الترويع والمحبة معا، يتولى تفعيلها المجتمع بجرعات كبيرة؟ هكذا، بالمنظور السيكولوجي، فإن وجوب النرجسية يفسر قمع الذات الفردية. يتحدث ميامونو عن عمله في الجهاز البيروقراطي قائلا: «مسموح بأن يكون لك أفكار مغايرة، بشرط ألا تعبر عنها في العلن».

ومن بين أكثر الجماعات التي ظهرت في أواخر الثمانينيات غرابة جماعة تضم شبابا في الحلقتين الثانية والثالثة من عمرهم، تسمى أوتاكو Otaku. وأوتاكو واحدة من التعبيرات الكثيرة التي تعني «ضمير المخاطب». وكانت تستخدم في الكتابات القديمة لمخاطبة من ينتمي لبيت (ie) من البيوتات الأخرى. ويتضمن المعنى أن يكون المرء غير معني بتفاصيل شؤون غيره، وكان استخدامها يعني «نحن ننتمي إلى بيوتات مختلفة، ولا يجمع بيننا الآن إلا هذا اللقاء الحالي». وفي هذا تعبر الكلمة عن تجسيد ظواهر الآخرين مع المحافظة على وهم التشابه وإياهم. وهكذا، منع هذا التعبير اكتشاف أن ثمة اختلافات بين الذات والموضوع، بين «الأنا» و«الأنت».

واليوم تستخدم جماعة أوتاكو هذا التعبير للدلالة على مجموعة أشخاص يشغلهم هاجس واحد. وقد اختاروا اسما لهم مطابقا لضمير المخاطب القديم، لأنهم يستخدمونه ليعني: «أنا لا أهتم بك ولا بحياتك الداخلية، وإنما إشاركك فقط اهتمامنا الصغير». والهاجس الذي يمكن أن يشغل جماعة الأوتاكو قد يكون نجما سينمائيا راحلا، أو فنان كاريكاتور، أو قائمة مواعيد القطارات، أو كائنات من الفضاء الخارجي. وتعتبر الكومبيوترات من اهتماماتها المفضلة. والمهم أن يكون العضو عارفا بأدق التفاصيل عن الهاجس الذي يشغله، وياحبذا لو كان أمرا غامضا. وقد صادفت ذات مرة إحدى مجموعات الأوتاكو يقف أعضاؤها على سلم مترو الأنفاق في منطقة روبونجي بار، منتظرين أحد المغنين الشعبيين كانت أخباره قد انقطعت منذ سنوات. وكان كل منهم يحمل وردة في يده. سألت ما الذي يتوقعونه. قيل إنهم كانوا على يقين أنه كان سيظهر بمجيء القطار التالي في تمام الساعة التاسعة والدقيقة الخامسة في طريقه لحضور احتفال معين في عنوان محدد.

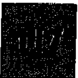
والأوتاكو جماعة متطرفة، ولكن لا يمكن تجاهلها كجماعة هامشية. ويظهر على غالبية طلاب الجامعات بعض من صفات وخصائص الجماعة، ويستمر

الكثيرون في التمسك بهواجسهم ورعايتها بعد أن يخرجوا إلى ممارسة مهنهم في العشرينيات من عمرهم. والانتساب للأوتاكو هو باختصار الملاذ الأخير لخصوصية الفرد، ورفض كل ما قد ينال من الذات المحصنة، واعتراف بعدم القدرة على تحقيق علاقة إنسانية أصيلة وحميمة. وعضو الأوتاكو (وكلهم تقريبا من الذكور) يرسم دائرة حول نفسه ـ وذلك نزوع ياباني أصيل ـ وينسحب داخلها، ويرفض السعي للمعرفة الدقيقة بأولئك الذين يشاركونه اهتماماته، لأن تفاصيل حياة أي فرد، حتى الشريك في الأوتاكو، ستفضي إلى أنه ليس إلا «الآخر».

وفي هذا أدق ما يمكن تخيله من تجليات النرجسية الكامنة في المجتمع الياباني. فالأوتاكو يرغب في تحقيق توحد مثالي مع الآخرين، وفي الوقت نفسه، استقلالية لا لبس فيها ـ وهما النزوعان التقليديان للنرجسية. ويوحي مظهر الأوتاكو بأنه «ما بعد حداثي» وهامشي، ولكنه تقليدي في أعماقه حيث هو يرفض ما ليس مألوفا. وكان الطلبة في مدارس احتفاليات الشاي التقليدية يشبهون الأوتاكو، حيث كان كل عضو صورة مرآة لكل عضو آخر. ومن ثم يعبر الأوتاكو عن نوع من التمرد حيث يؤدي دورا هزليا للتعبير عن التواؤم.

ولكن، كيف يقضي الأوتاكو وقته؟ إنه، شأنه شأن النمط المألوف للطلاب اليابانيين، يقضي وقته في تكديس معلومات وحقائق غير مترابطة (ومن ثم غير ذات فائدة). إن ما يشغله على نحو شبه مرضي هو نوع من سخرية ما بعد الحداثة ـ مربط الفرس فيها هو تبين الـ «لا معنى» فيما يحسب الناس أنها أمور لها معنى في اليابان المعاصرة. إنه يحتج على ما «تعلمه»، وعلى طريقة تعليمه، وفي الوقت نفسه يؤدي دور التواؤم والخضوع إلى النهاية. إن المثابرة فضيلة يُحسد المرء عليها، ويمكن اعتبار أن التواؤم أحد أشكالها. ولكن الأمر يختلف إذا فهمنا كيف غُرست هذه الصفات ورُسخت. ويثبت لنا الأوتاكو أن ما يتصفون به من المثابرة والتواؤم، مثل التعليم، أي يمكن أن يكون خيرا أو شرا.

وفكرة أن الخريجين اليابانيين ينتظرهم مستقبل زاهر يحسدون عليه لا تنطبق إلا على شريحة تبلغ ٤٠ في المائة من طلاب الجامعات ـ مثل خريجي جامعة طوكيو وحفنة من المعاهد الأخرى. ولكن علينا أن نتساءل إذا كان حتى الأقلية المحظوظة جديرة بأن تُحسد، فاليابان التي نفترضها، يابان الكفاءة الإنتاجية، تقوم على صورة زائفة. ذلك أن خريجي جامعة طوكيو (والتي غالبا ما يسمونها توداي Todai) يتعرضون لوطأة الضغوط الكئيبة نفسها لكي يتواءموا



بمجرد أن يبدأوا العمل والحياة في النظام، شأنهم في ذلك شأن الآخرين، بل إن الضغوط التي يتعرضون لها يمكن أن تكون أشد وطأة عليهم، فهم الذين يضرب بهم المثل لغيرهم. وتجربة الدكتور مياموتو مثال نمطي لما يحدث لخريجي توداي في كل الأمور، عدا واحدا: ذلك أنه لما كان غير قادر على التواؤم أو المقاومة، فقد أمضى العام الأول لعمله في وزارة الصحة يعاني الأرق والحموضة.

إن هذا التصور العام للنظام الياباني لا يثير الدهشة إلا لدى من يتقبل العقلية التقليدية دون تمحيص، أو من لا يرغب في رؤية اليابان على حقيقتها. ولا يوجد من يرغب في الثقة بالنظام الياباني إلا أناس بعيدون ـ في الغرب، حيث يرون المظاهر البراقة ولا يتعمقون التفاصيل الكئيبة تحت السطح. أما في اليابان، فهم يسألون: من نلوم، كيف وصلت مدارسنا إلى هذه الحال المؤسفة؟ فلم يعد ثمة أحد يمكن أن يدّعي أن النظام التعليمي مقنع. ولكن لا يوجد اتفاق على ما هو أكثر من ذلك، لأن الحلول المقترحة شديدة التنوع.

وما كان أرينوري موري Arinori Mori، أول وزير للتعليم في اليابان، ليتنبأ بما أصبحت عليه الحال من تزايد أعداد المتسربين والهاربين من المدارس ـ ناهينا عن الأوتاكو. ولو كُتب له أن يرى، لأصابه الفزع. غير أن هذه الفكرة المتضمنة في عبارة موري، الواردة في مستهل هذا الفصل، هي نفسها التي تناقش في موضوع النظام التعليمي، وهي السبب في هذه الأعراض المرضية: الفكرة القائلة إن الهدف من التعليم في اليابان هو إنتاج ـ أو تصنيع ـ أناس أقرب إلى الماكينات منهم إلى شخصيات باحثة عن الحقيقة. وها نحن بعد قرن من موت موري، وما تزال اليابان بعيدة عن إيجاد إجابة عن السؤال البسيط وإن يكن أساسيا، وهو: من يخدم الآخر، الفرد أم الدولة؟ فهل نعجب أن يكون نظام التعليم الحالي في اليابان، وهو سليل النظام الذي أرساه موري، من بين أكثر النظم التعليمية إثارة للخلاف في الدول الصناعية المتقدمة.

* * *

كانت طباع المحاربين في الدماء التي تجري في عروق أرينوري موري، كانت تنشئته التعليمية ـ كابن لأحد الساموراي ـ شبيهة إلى حد كبير بالروتين المفروض على التلاميذ في أيامنا هذه: يصحو في السادسة ليقضي ست عشرة ساعة في المذاكرة والاستظهار عن ظهر قلب ـ «دون اهتمام يذكر بالمعنى» حسب ما يحكي لنا كاتب سيرته الذاتية ـ وفي هذا الموضع من



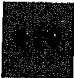
الذكريات خانته الدموع. يضاف إلى ذلك الأعمال البدنية الشاقة - روتين الإعاشة اليومي، التدريب على الفنون الحربية، ومناورات عسكرية في الظلام أحيانا. وظل مقيما حتى سن الثامنة عشرة في ثكنات المنطقة العسكرية التي كان يخدم فيها والده.

ثم قضى موري معظم سنوات العقد التالي في الخارج، في إنجلترا والقارة الأوروبية، وأمريكا، وتمخضت هذه السفريات عن مولد شخصية أخرى. تُظهر صورة فوتوغرافية أخذت لموري العام ١٨٧٢، بعد أربع سنوات من الإحياء الإمبراطوري، تُظهر رجلا وسيما شديد الثقة بالنفس ذا نظرة نفاذة، وشعر منسق على الطريقة الإنجليزية، وبنية قوية، ولحية مشذبة بعناية، يلبس سترة ذات قلابات واسعة وربطةعنق حريرية أنيقة تحيط بالرقبة. كان موري، حينذاك، في الخامسة والعشرين من عمره في منتصف جولة استمرت ثلاث سنوات كأول سفير ياباني لواشنطن.

فهل كان، والحال هذه، نموذجا للمدنية، أم نموذجا للساموراي المعادي للأجانب؟ أو ربما نستطيع أن نطرح السؤال بطريقة مختلفة: هل كان مبهورا بالغرب مقلدا له؟ أو لعله كان حارسا فوق العادة للتقاليد اليابانية العظيمة؟

ومن المسلم به أن موري تعرف على الغرب تعرفا حميما أكثر من أي شخصية أخرى في عصر الميجي. وكان يدعو بوضوح زائد إلى فكرة أن اليابان بحاجة إلى أن تستوعب كل ما تستطيع من معارف الغرب. وكان ينصح الشباب اليابانيين الذين يدرسون في الولايات المتحدة بالزواج من أمريكيات لتحسين الصفات الوراثية للأمة اليابانية، وكان يرغب في نبذ نيهونجو nihongo («لغتنا اليابانية الفقيرة») لكي يتمكن اليابانيون من التخاطب بالإنجليزية بعد ذلك وإلى الأبد. وكان أول ياباني يتزوج على الطريقة الغربية ويمنح زوجته الحقوق التي تتمتع بها النساء في أمريكا، ويحررها من العقيدة الكونفوشية للإحساس بالدونية والمهانة، وكان يفضل قضاء وقت فراغه في لعبة البلياردو، التي تعلمها (من بين أشياء كثيرة أخرى) من هربرت سبنسر، عالم الاجتماع الإنجليزي في النادي الثقافي بلندن (Athenaeum Club). وقد أطلق هيروبومي إيتو، أول رئيس وزراء ياباني، على موري صفة «الغربي المولود في اليابان».

ولم يلبث أن ظهرت شخصية أخرى لـ «موري». أقدم على الطلاق، وأعاد الزواج على الطريقة اليابانية، وأصبح وطنيا متعصبا، وتحولت مدارس موري



لتلقين الكوكوتاي (الروح القومية)، وعُلقت صورة الإمبراطور في داخل كل فرد، وأعيد استظهار كلامه عن التعليم وتكراره باستمرار. وانشغلت الرقابة بمراجعة الكتب المدرسية. ولم يعد ثمة وجود لما يمكن أن يسمى بالذات الفردية اليابانية التي تتعلم من أجل العلم، وإنما فقط من أجل أن تصبح نيهونجين، حيث الهدف من التعليم هو اليابان.

وأخيرا، جاء موت موري، شأن حياته كلها، كحدث حافل بالتناقض، ففي ١٨٨٧ ذهب موري لزيارة المعابد المقدسة في أيزي Ise جنوبي طوكيو. ولنا أن نؤكد أن الزيارة كانت مخلصة. ولكن موري أخطأ في المراسم المقدسة، فعند دخوله المزار لم يخلع نعليه، ثم استخدم عصاه لإزاحة ستار مقدس ما كان لأحد من البشر أن يمسه، وقيل إن التفاصيل غير معروفة، ثم، بعد عامين، وفي اليوم نفسه الذي منح فيه الإمبراطور اليابان دستورها الجديد، طُعن موري بيد أحد القوميين المتعصبين، وهو أحد الساموراي السابقين مثله، انتقاما لما حدث في مزار أيزي، قبل عامين. وجعلت الصحف من القاتل شهيدا خلص اليابان من خائن، من مسيحي متخف، وهو قول تردد في الدوائر العليا. ولم يعرف العامة إن كان عليهم أن يكرموا ذكرى الوزير المبجل عند قبره، أو أن يكرموا القومي المتعصب، الذي ظهر من بين أول جيل حديث، ليقتله.

حاول كتاب السيرة الذاتية الأوائل لموري أن يحددوا موضع التغيير الكبير في تفكيره، ذلك أن تأثره تحول من أمريكا، من احتشاد المشروع الفردي في أثناء سنوات الميجي، إلى ألمانيا الجديدة القومية؛ كان الظاهر أنه يترك وراءه ليبرالية الشباب ليعود إلى الشخصية التقليدية الكامنة في داخله، ولكن لم يكن ثمة ما يمكن اعتباره تقدما وتراجعا، لا حركة إلى الأمام أو نكوصا إلى الخلف. فيبدو أن موري يحتفظ بكل آرائه معا، دون أن يُعنى (أو ربما دون أن يستطيع) أن يوفق بين المتناقضات. كان موري قوميا على الدوام، معتقدا في الدولة، منفذا لعقيدته في وزارته، ومع ذلك، كان يرى أن اليابان يجب أن تكون مثل الغرب الذي رآه في رحلاته: بلد العلاقات المنفتحة، والتفاعل الثقافي الحي، والوعي المديني - وباختصار كان يريد أن تكون اليابان ساحة عامة منفتحة. كذلك كانت العادات الشخصية لموري مغرقة في الفردية (وهذا يضيف سببا آخرلنظريات الريبة التي كانت تحيط به)، ومع ذلك يبدو أنه لم يحقق الذات المستقلة على النحو الذي حدثنا عنه الكاتب الروائي ناتسوموي سوسكي.



كانت حياة موري نوعا من السيرة الذاتية لعصر الميجي، ويمكن أن يطلق اسم موري على العصر بأسره. وكان الخلط الذي وسم حياته يسم حياة كل الناس في عصره، وكانت «البنية المزدوجة لروحه وفكره» (حسب تعبير رقيق لأحد المؤرخين المتأخرين)، كانت هي بعينها البنية المزدوجة لليابان الحديثة. ولكنه لم يكبر قط ليتجاوز كونه «ساموراي» تحت التدريب، ومن ثم انتهى إلى إصابة البلاد كلها بصورة وأثر من تجربته الشخصية. وتجلت التراجيديا الإنسانية للمشروع التحديثي ـ بكل فرصه الكبيرة الضائعة ـ أقصى ما تجلت في نظام موري التعليمي.

عند عودته من واشنطن في ١٨٧٣، شرع موري في تأسيس «جمعية ميجي ستة» Meigi Six Society، والتي أطلق عليها هذا الاسم لأنها أُسست في العام السادس للتقويم الإمبراطوري، أي في العام السادس لعصر الميجي. كان أعضاء الجمعية مثقفين ليبراليين ينشرون مجلتهم بأنفسهم. وسرعان ما أصبحت الجمعية مركزا لحركة التمدن والتنوير. وكان يوكيشي فوكوزاوا، وهو المدافع عن «الروح الاستقلالية» من بين أعضائها المرموقين، وكان صديقا لموري. ولكن كان لكل منهما موقف متعارض حين انقسمت الآراء في عصر الميجي حول التعليم، وكانت الخلافات قد بدأت بينهما وهما عضوان في الجماعة.

في العام ١٨٧٥، أصدرت الحكومة الجديدة أول قانون من قوانين العيب والتشريعات المنظمة للصحافة، تهدف كلها إلى الحد من حرية التعبير وكبح انتشار الجدل السياسي بين اليابانيين العاديين: كانت التشريعات فضفاضة وصياغتها ملتبسة، وتنذر بتغيير وشيك في توجهات اليابان. انعكس هذا على جمعية «ميجي ستة» حيث نصح موري أقرانه قائلا: «لم يكن الهدف الأصلي عند تأسيس جمعيتنا أن تدور مناقشاتها حول الشؤون السياسية المعاصرة. وعليه فلنأخذ حذرنا في المستقبل، ونتجنب التورط في مثل هذه المساجلات».

أليس هذا شبيها بأن نطلب إلى الناس أن يناقشوا اكتشافهم للبحر دون أن يرد على لسانهم ذكر للماء؟ كيف يمكن للمرء أن يناقش مولد اليابان الحديثة من رحم الإقطاع دون مناقشة السياسة؟ من ثم، استشاط فوكوزاوا غضبا، ورأى أنه لم يعد ثمة أي معنى للاستمرار. وبعد أن ظلت جمعية «ميجي ستة» لمدة عامين لها صوت مسموع في اليابان الجديدة، توقفت عن إصدار مجلتها السنوية بعد وقت قصير من حديث موري، ولم تلبث أن انحلت تماما بعد ثلاثة أشهر.

فماذا كان جوهر المعركة التي نشبت بين موري وفوكوزاوا، هل كانت هي الرقابة على الصحافة؟ لو كان الأمر كذلك، لكان فوكوزاوا بالتأكيد قد حبذ استمرار إصدار المجلة. إنما كانت القضية الجوهرية هي حظر المناقشات السياسية. وفي خلفية أفكار موري، هناك فرضية أن ثمة أشياء بعينها لا تناقش إلا في الدوائر المغلقة للطبقات الاجتماعية العليا، وخلف الفرضية توجد فرضية أخرى، هي أن القوى المحركة لليابان الجديدة، ومنبع أفكارها والموجه لها، ليست هي الأغلبية من العامة وإنما هي النخبة المتعلمة. ويتضمن هذا الجوهر أمورا كثيرة. ومعنى ذلك ـ باستخدام تعبيراتنا ـ أن التوجه في اليابان الحديثة يجب أن يكون من القمة إلى القاعدة، وليس من القاعدة إلى القمة. أفضت هذه الفكرة، في النظام التعليمي، إلى التمايز بين الدراسة (وتختص بها النخبة) من جهة، والتعليم (للعامة) من جهة أخرى.

وورد تلخيص دقيق لهذا المبدأ في ١٩١١، العام قبل الأخيرلعصر الميجي في أثناء جدل عُرف باسم المناظرة الخاصة بالعائلات الحاكمة في الشمال والجنوب، حيث طُرحت للبحث مشروعية الخط الإمبراطوري. كيف تُشرح هذه القضية في الكتب الدراسية دون المساس بالعرش؟ وفيما يلي الحجج التي قدمها أحد الباحثين من توداي (جامعة طوكيو) حينذاك:

عندما نجري بحوثا ونستخلص نتائج ثمة، طبعا، موقفان: الأول هو الموقف تجاه الحقيقة كحقيقة، وفيه يجب ان نضع اسئلة البحث بطريقة علمية، دون ان توقفنا اعتبارات الصواب والخطأ، او الخير والشر. اما الموقف الآخر، ففيه يتعين ان نجري ابحاثنا ونستخلص نتائجنا بمعيار القيم القومية، اي اخذا في الاعتبار لما هو مرغوب وحسن او ما هو مكروه وسيئ بالنسبة للدولة. وغني عن الذكر، فيما يتعلق بالكتب الدراسية القومية، ان هذا الاختيار لا وجود له في الموقف الأول.

أما عن المعرفة، كسلطة، فإن الوصول إلى الحقيقة في اليابان الحديثة أمر، ونشرها بين الناس أمر آخر.

كان فوكوزاوا يزدري هذا النوع من التفكير. ولكن موري، كما رأينا، لم يكن قاطعا، ولكن كانت له معاركه مع الكونفوشيين القدامى. لم تكن لديه رغبة في أن تدرس المدارس الأيديولوجيا أو الشينتو كديانة رسمية. وفي ١٨٨٧، أغضب المحافظين بقرار اتخذه يحسم الجدل المشتعل حول تدريس علم الأخلاق. بعد الإحياء الميجي كانت الكتب المدرسية في علم الأخلاق

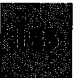


تراجم مباشرة عن الكتب الأميركية، ولكن الكونفوشيين لم يلبثوا أن أحلوا، بالتدريج، كتبهم عن التعليم الأخلاقي محل تلك التراجم. وإذ أثار هذا سخط موري، فإنه عمد ببساطة إلى إلغاء نصوص علم الأخلاق من أي نوع. وإذ كان موري متهما من قبل بسبب الصبغة الغربية في تفكيره، ويُنظر إليه كعدو للروح اليابانية الحقيقية، فإنه أصبح منذئذ هاجسا يتملك المحافظين.

ولكننا نصل هنا إلى واحدة من مفارقات موري الفكرية، فما الذي كان يريد أن تعلمه المدارس؟ في العام نفسه الذي ألغيت فيه نصوص علم الأخلاق، قال: «إننا نقع في خطأ كبير إذا تصورنا أن الأهداف الأساسية للتعليم يجب أن تنحصر في **القراءة والكتابة والتذكر**(*) كان موري يريد أن تنتج المدارس «الرعايا الصالحين». وما مواصفاتهم؟ يطرح موري هذا السؤال على نفسه ثم يجيب: «يجب أن يكونوا رعايا للإمبراطور ينهضون بواجباتهم على أكمل وجه، ومعنى هذا أن يكونوا على استعداد لتلبية النداء والتضحية بحياتهم من أجل الدولة».

ربما يكون موري قد التبس عليه فهم المحافظين، كما التبس عليهم فهمه، ولكنه قدم لهم المدارس التي يريدونها. ولم يترك للإدارات المحلية في النظام الذي بني في أواخر سنوات ١٨٨٠ـ لم يترك لها إلا قليلا من حرية التصرف في اتخاذ القرارات. أما المناهج والكتب المدرسية والمعايير والمستويات فأصبحت جميعا من اختصاص وزارة التعليم (مومبوشو Mombusho). وقام المفتشون، من طوكيو، بالرقابة على جميع مدارس اليابان. وأُغلقت غالبية المدارس الخاصة؛ ولإلغاء دور المدارس الباقية، أصدر موري مرسوما يقصر التقدم لامتحانات الالتحاق بالجامعات على خريجي المدارس الحكومية. وبعد ذلك يأتي دور المعلمين، ومن بينهم الكثير من الليبراليين والشعبيين، ممن لا يؤتمنون على القيام بتنميط اليابانيين المحدثين. ومن ثم، فإن «لوائح السلوك الواجب مراعاتها من جانب مدرسي المدارس الابتدائية» نصت على حظر المناقشات السياسية. وحرصا على جعل المعلمين قنوات توصيل يُوثّق بها للروح القومية (كوكوتاي kukutai)، وضع موري التدريب المهني للمعلمين تحت إدارة المومبوشو (وزارة

(*) في الأصل الإنجليزي: الراءات الثلاثة (the three "R"s)، وهي إشارة دارجة إلى read, write, and remember (المترجم).



التعليم)، وفرض على المتدربين أن يلبسوا الملابس العسكرية. وبعد أن تنتهي البيروقراطية من تدريبهم، يُنشرون للخدمة في جميع أنحاء البلاد، مثل الجنود.

تمكن النظام الذي أرساه موري من الصمود حتى ١٩٤٥. وكان من بين ما تأثر به موري النظام الفرنسي لما يتميز به من قيادة مركزية؛ والنظام المريتوقراطي(*) الألماني الموضوع في خدمة اقتصاد صناعي سريع النمو. ولكن محتوى النظام الذي صنعه موري كان يابانيا خالصا.

في ١٨٩٠، بعد عام من مقتل موري، أصدر الإمبراطور واحدا من أهم اثنين أو ثلاثة مراسيم صدرت قبل الحرب العالمية الثانية. وقد صدر ذلك المرسوم الأول في وسط حالة من التشويش المريع. كان مصرع موري قد هز أركان الحكومة ـ لأسباب لعل من أقلها الخلط الذي أصاب الشعب فيما يتعلق بالقاتل، وهل كان على صواب أوخطأ. لقد كان السؤال المهم الذي طُرح في المرسوم الإمبراطوري عن التعليم هو بالتحديد: ما نوع البلد الذي صنعته الأوليجاركية الحاكمة؟ ولم يكن الإمبراطور هو الذي كتب هذا المرسوم، وإنما كان المرسوم، مثل غيره من البلاغات الرسمية الصادرة باسم الإمبراطور، قد حرره بعض من حوله ممن يحكمون باسمه. وإذ يُقرأ هذا المرسوم في أيامنا هذه يبدو كأنه مجرد مجموعة من الجُمل السطحية التي تكرس الفضائل الكونفوشية العتيقة و«الشخصية الأساسية لإمبراطوريتنا».

ولكن الأثر الذي أحدثه ذلك المرسوم كان هائلا، ودائرة تأثيره كانت أوسع كثيرا من النظام المدرسي الذي أقامه موري. كانت المراسيم لوائح قومية، وتعليمات صادرة لكل اليابانيين، وليس من قبيل جنون الاضطهاد أن يتخيل المرء أنه يسمع، بين سطور المرسوم الإمبراطوري للتعليم، قرع الطبول العسكرية. ففيه تم الجمع رسميا مرة أخرى بين الولاء وطاعة الأبناء لأهلهم. فخدمة الإمبراطور هي خدمة الدولة، والعكس بالعكس، ذلك كان الصرح الجديد المتضمن في داخل المرسوم: وهو بالضبط ما كان فوكوزاوا قد خاض ضده المعارك، وإن بحجة مغلوطة.

وما كانت مدارس موري لتجري تغييرات كبيرة للتواؤم مع ما جاء في المرسوم. في الأساس، ثمة التعليم العام، ست سنوات من التعليم الإجباري عند

(*) النظام المريتوقراطي Meritocratic System: نسبة إلى Meritocracy: أي جهاز الحكم المشكل من اشخاص اختيروا تنافسيا طبقا لجدارتهم المهنية (المترجم).



نهاية عصر الميجي، حين وصلت نسبة المسجلين من الأطفال إلى ما يقرب من ١٠٠٪. وقبل سنوات كثيرة من الديكتاتورية العسكرية ـ بل قبل أن ينتهي عصر الميجي ـ كان التعليم يُعرَّف قانونا، ليس كحق للطفل، أو كمسؤولية على أولياء الأمور تجاه أطفالهم، وإنما كواجب على أولياء الأمور تجاه الدولة. ومن ثم، كان يمكن أن يقال إن «الأمة كلها معبأة من أجل الأطفال وتعليمهم».

وفي القمة أنشئت الجامعات، أماكن للدراسة وليست للتعليم. ولا يمكن ممارسة استكشاف الأفكار إلا في الجامعات، فيما يشبه مناخا منفتحا، بحيث يمكن التعامل مع الثقافة المحايدة كنوع من التجارب الإشعاعية. كان ثمة سبع جامعات إمبراطورية وعدد قليل من الجامعات الخاصة، (وكان فوكوزاوا في ١٨٦٨ هو صاحب فكرة تأسيس إحداها، وهي جامعة كيو Keio التي ما تزال بين أفضل الجامعات في اليابان)، وكان هذا العدد القليل كافيا، فاليابان كانت محتاجة إلى نخبة، ولكن لتكن نخبة قليلة العدد، يمكن توظيفها بسهولة. وكانت جامعة توداي في أعلى القمة، وصدر في ١٨٨٧ أمر إمبراطوري يمنح خريجي الحقوق في جامعة توداي، وحدهم، الحق في أن يتقدموا للالتحاق بالمراتب الوظيفية العليا، وهو امتياز ما يزالون يتمتعون به حتى اليوم.

كان النظام شبيها، من ناحية الشكل، بمجتمع عصر الميجي، بهرم سفوحه شديدة الانحدار، وأصبحت المدارس على الحال التي هي عليها حتى الآن، ساحات قتال رهيبة، يزيد من فظاعتها أن الجنود فيها صغار السن جدا. كانت مدارس موري الساحة المركزية لما أسماه الباحثون أيديولوجية النجاح، أو أيديولوجية بذل أقصى الجهد ـ والمقصود بذلك المنافسة الشرسة الناجمة عن إطلاق الرغبات والطموحات في مجتمع طبقي، وسيظل كذلك. فبينما كان التعليم الأساسي عاما للجميع، فإن العدد الذي كان يصعد لما بعده لم تكن نسبته تزيد على ١٥ في المائة. وأصبح النظام المدرسي، أيا كانت مكوناته، وأيا كانت أشخاص المسؤولين، أصبح هوسا يتملك قوما، مُنحوا أخيرا طريقا للصعود، وإن يكن شديد الضيق.

* * *

ظهر جنون التعليم أول ما ظهر، في عشرية ١٨٩٠. أفرخ هاجس النجاح عددا كبيرا جدا من الطلاب المتطلعين من أبناء العوام الذين يرون أن المدرسة هي الطريق الوحيد للانعتاق من فلاحة الأرض وزراعة الأرز. امتلأت المدارس



الابتدائية إلى آخرها، ولكنها لم تكن كافية، فهي لا تستطيع أن تُخرِّج تلاميذ مؤهلين تأهيلا كافيا لاحتلال المناصب. وعلى كل حال كان عدد المدارس أقل من أن يفي باحتياجات التعليم ما بعدالابتدائي، فقد كانت سفوح الهرم التعليمي شديدة الانحدار. وكان التعليم ما بعد الابتدائي، وما يزال حتى الآن، مكرسا لإعداد التلاميذ لامتحانات القبول التالية.

وكان جحيم الامتحانات قد اشتعل فعلا عند نهاية عصر الميجي، حيث كانت وضعية الطالب في المجتمع، ومسار حياته ومستقبله، تتقرر بناء على نتائج الامتحان. وتزايد الأمر سوءا بعد ١٩٤٥، فقد أعاد الاحتلال إشعال نيران التطلعات من جديد، وتزايد عدد الكليات والجامعات تزايدا هائلا وسريعا، إذ يبلغ عددها الآن حوالى خمسمائة. غير أن العدد يمكن أن يتضاعف إلى خمسة أمثال هذا الرقم، دون أن يغير هذا من الأمر شيئا، مادامت المدارس (والجامعات والمعاهد)، وليست قدرات الطلاب، كانت مصنفة وفق تراتب هرمي هو الذي يؤخذ في الاعتبار عند التعامل مع الجهات الحكومية ودوائر الأعمال. لم يتغير شيء إلا عدد الطلاب الذين ما يزالون يتوفرون على الأمل في الوصول إلى القمة من جانب، وعدد الذين خاب أملهم لوجودهم في جامعات دون المستوى من جانب آخر.

وأفضى جحيم الامتحانات إلى خلق مفارقات عدة. منها أن اليابان أصبحت مجتمع الأم المدرسة (kyoiku mama) التي يتملكها هاجس إنجاح أبنائها. وثمة مفارقة أخرى، أنه يوجد الآلاف من خريجي المدارس الثانوية، الذين فشلوا في اجتياز امتحانات القبول وينتظرون إعادتها، ويطلق على هؤلاء اسم رونين ronin (وهو الاسم الذي كان يطلق على الساموراي الذي تصعلك بعدأن انتهى زمانه وفقد سيادته). كذلك يعرف كل الناس في اليابان، أن غالبية الطلاب الذين يُقبلون في الكليات والجامعات لا يبذلون إلا أقل الجهد الدراسي في أثناء سنواتهم في التعليم الجامعي، حيث إن مكانهم في المجتمع قد تحدد بدرجة أو أخرى، بغض النظر عما يمكن أن ينجزوه. وستقوم الشركات التي سيلتحقون بها بإكمال مهمة تأهيلهم ليكونوا كائنات اجتماعية (شاكاي ـ جين). وهكذا، فإن سنوات الجامعة ليست سنوات دراسة بقدر ما هي مكافأة للطالب على اجتياز جحيم الامتحان، وفرصة أخيرة للاستمتاع بالحرية المضمحلة.

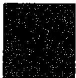


وتعد مراكز التقوية أو مدارس التقوية، المسماة جوكو juku، من المفارقات الغريبة الأخرى(*). وتشكل هذه المراكز نظاما موازيا للنظام التعليمي الذي يمنح الشهادات، ولا يقل عنه أهمية. ويتردد على هذه المراكز سبعون بالمائة من تلاميذ المدارس الابتدائية والإعدادية (أو قد يتيسر للبعض أن يكون عندهم مدرسون خصوصيون)، وتصل النسبة في التعليم الثانوي إلى ٨٠ في المائة. وتعتبر مراكز التقوية (جوكو) مجالا للاستثمارات الكبيرة حيث تصل المصاريف إلى بضعة آلاف من الدولارات في العام. وتحظى اليابان بإطراء البعض لأنها تقتصد في ميزانية التعليم، فهي صاحبة أقل ميزانية تعليم في العالم الصناعي المتقدم. غير أن طوكيو تعتمد اعتمادا كبيرا على الجهود الخاصة التي تنهض بالعملية التعليمية. وتنفق الأسرة اليابانية في المتوسط ربع دخلها على تعليم أبنائها، ويذهب أكثر من نصف نفقات التعليم قبل الجامعي إلى مراكز التقوية والدروس الخصوصية ومتعلقاتها.

وفيما مضى، كانت تلك المراكز (جوكو) تفي ببعض الضرورات العلمية، وفي ذلك كانت تتشابه ومدارس المعابد في عصر إدو، حيث كان الدارسون يتعلمون مبادئ الحساب والكتابة لكي يتمكن أطفال العوام حين يكبرون من أن يدبروا بعض الشؤون المحلية. وبعد الحرب كان المعلمون يتعهدون أبناء ملايين العمال الذين وفدوا إلى المدن ولم يكن ثمة قرويون يشاركون في حمل العبء، ولا أجداد وجدات يرعون المنزل، ولكن الجوكو لم تلبث أن تجاوزت هذا المسار. لم تصبح مجرد جزء من الهاجس القومي؛ ولكنها أصبحت، على نحو ما، قوة دافعة له بما هي تغذي قلق أولياء الأمور فيما يتعلق بنجاح أبنائهم في الامتحانات العامة.

في إيكيبوكورو Ikebukuro، وهو حي تجاري في شمال غربي طوكيو، يوجد أحد مراكز التقوية يسمى شينجاكاي Shingakai (نادي البراعم النامية)، يشغل نصف طابق في عمارة «الشمس المشرقة ٦٠»، (سميت هكذا نسبة إلى عدد طوابقها). وبفضل ارتفاعها الشاهق، وذلك أمر غير مألوف وسط منازل طوكيو الواطئة المتناثرة في غير نظام، فإن الطوابق العليا الموجودة على ارتفاع كاف من سحابة التلوث الكثيفة، تستمتع بالضوء وصفاء

(*) في الأصل الإنجليزي cram schools، وكلمة cram تعني كما ورد في قاموس المورد، حشو الدماغ، وعلى ذلك فإن هذا التعبير يكاد يكون مطابقا تماما لما نعرفه عندنا باسم مراكز التقوية (المترجم).



الرؤية. وفي فصول شينجاكاي الكبيرة الخالية من الأثاث، يستعد الطلاب للامتحانات - كما يحدث في أي جوكو آخر - بتلقي الدروس الإضافية. ومن الناحية النظرية على الأقل، سيكون خريجو شينجاكاي متفوقين على منافسيهم من أجل أماكن في أفضل المدارس في الدولة. غير أن ثمة مراكز كثيرة أخرى مثل شينجاكاي يصل عددها إلى ما بين خمسين ألفا وستين ألفا، غالبيتها في المدن حيث المنافسة على أشدها.

ولكن لمركز شينجاكاي خصوصية بمعنى معين، فذلك هو أول مركز يُخصص لمجموعة عمرية جديدة: الأطفال بين العامين الأول والثاني من عمرهم. لم أقابل أحدا لينبئني بالتاريخ المؤكد الذي بدأت فيه هذه التجربة، ولكن يبدو أن ذلك حدث في وقت ما من أوائل التسعينيات. والحق أن تلك كانت خطوة تراجيدية - وإن لم تكن غير متوقعة - وهي مقياس لمدى تفاقم الروح التنافسية في اليابان تحت السطح الموحي بالتوافق والانسجام. ففي العقد التاسع من القرن العشرين بدأت الأمهات «المدرسات»، يتحدثن عن «التعليم في الرحم» حيث يفضي ترديد الأم الحامل للأرقام والكلمات إلى إعطاء الجنين ميزة بداية تعليمية مبكرة.

وتعكس قصة التقدم الذي أحرزه شينجاكاي الطريق المشحون الذي انتهجه التعليم في اليابان منذ الحرب. لم يبدأ شينجاكاي كمركز للتقوية. لقد أُسس شينجاكاي في ١٩٥٠ على يد رجل يسمى هيدو أوهوري Hideo Ohori، كان قد درس علم النفس في الجامعة. وكان المركز أشبه بإحدى مدارس المعابد القديمة، فيما عدا أن السيد أوهوري كان أقرب إلى الزمّار المتجول منه إلى المعلم الكونفوشي التقليدي. كان أوهوري يرعى أطفال الحي في مقابل مائتين أو ثلاثمائة ين كل يوم. ثم شرع شينجاكاي في إقامة فصول تقوية لإعداد التلاميذ للتقدم لامتحانات القبول في المدارس الابتدائية، ومن ثم أصبح جوكو. ولشينجاكاي اليوم ثلاثة عشر فرعا في طوكيو وضواحيها.

كان تسوتومو ماتسوزاوا، هو المدير العام لشينجاكاي، ومظهره أقرب إلى «رجل ساراري» كامل الأوصاف منه إلى مدرس أو معلم. كان طويل القامة، نحيفا، بشعر لامع ومصفف بعناية، وسترة داكنة وسلوك مصقول، ينفق جزءا كبيرا من وقته في استقبال وتحية الأمهات المدرسات الموسرات، الراغبات في إلحاق أطفالهن بالمركز. ولكن، على الرغم مما كان يبديه من ثقة قائمة على



تدريب طويل، فإن هذا المظهر اهتز عندما بدأنا في الحديث عما يسمونه امتحانات التجربة. قال لنا: صحيح أن شينجاكاي تجري امتحانات تجربة، ولكنها لا تطبق النظام الإسبارطي(*) الذي تسير عليه بعض مدارس التقوية الأخرى. ويستطرد: «نحن نعتني عناية خاصة بتنمية قدرات كل تلميذ، والتعليم يجري خلال اللعب».

بدأت امتحانات التجربة في منتصف سنوات ١٩٦٠، عندما شرعت الشركات الخاصة للامتحانات في إجراء تحليل كومبيوتري للامتحانات التي تنتجها للمدارس. وكان الهدف من امتحانات التجربة تدريب التلاميذ على امتحانات القبول الحقيقية. ولكن باستخدام الكومبيوتر، استُخدمت امتحانات التجربة لتقدير «درجة انحراف» كل مدرسة كل عام: فالامتحانات في البداية تُدرَّج على أساس الصح والخطأ، تم تعاد لتحديد ترتيب كل طالب في مدرسته. وترتيب كل تلميذ يحدد المدرسة التي يمكنه دخولها. كل هذا يكون إعدادا للتقدم لامتحانات القبول الحقيقية.

وتعد امتحانات التجربة واحدا من أهم مكونات النظام التعليمي، ويعد مقياس درجة الانحراف نوعا من الإدانة ـ إدانة المدارس والتلاميذ على السواء. وغالبا ما يُستخدم لحمل التلاميذ على دخول مدارس لا يرغبون في الالتحاق بها. ويرى غالبية المشتغلين بالتعليم أن هذا من أهم الأسباب التي تجعل ١٢٠ ألفا من تلاميذ المدارس الثانوية يتسربون من مدارسهم كل عام. وفي شينجاكاي، تُستخدم امتحانات التجربة لتحديد أي مدرسة من مدارس رياض الأطفال يمكن أن يلتحق بها خريجوها، وهم بعد أطفال يبلغ عمرهم خمس سنوات.

وانضم إلينا ـ ماتسوزاوا وأنا ـ السيد كيجين فوجيموتو، رئيس مدارس شينجاكاي، وهو رجل أكثر معرفة بمهمته التعليمية، كان قد بدأ حياته العملية بالعمل في الجانب الآخر من النظام التعليمي، في تدريب خريجي الجامعات وقد أصبحوا «كائنات اجتماعية»، وتعلم بالفعل أشياء بسيطة وواقعية. كانت مهمة فوجيموتو أن يدرب الخريجين على أن يمثلوا شركاتهم، وصدم بالحال التي وجد عليها المتدربين.

(*) Spartan الإسبارطي نسبة إلى «اسبارطة القديمة»، وتطلق هذه التسمية كصفة على أي شخص متسم بالبساطة وبالبعد عن الترف وبضبط النفس والصرامة والجلد (المترجم).

قال فوجيموتو، مستعيدا بعض ذكرياته: «كان المتدربون عاجزين عن القيام بأبسط الأعمال، مثل إجراء مكالمة تليفونية بأسلوب مهني مفيد. وسألت نفسي، ما الذي فعلناه بأبنائنا؟ أتذكر أنني استمعت يوما لمحاضرة ألقاها مؤسس مدارسنا، السيد المربي أوهوري، قال فيها: «أرى أن أولياء الأمور يشغلون أنفسهم انشغالا زائدا بأمور أطفالهم ويتدخلون أكثر من اللازم. إن الأطفال يجب أن تترك لهم الحرية. فمهمة الطفل هي اللعب. وليس من الصواب في شيء أن نضع تخطيطا للعب الأطفال. ليس المهم هو تراكم المعلومات، وإنما المهم هو تراكم الخبرة». ويكمل فوجيموتو ذكرياته: «ذلك هو المضمون الأساسي للمحاضرة، وقد تركت في نفسي أثرا كبيرا».

وترك هذا الكلام أثرا كبيرا في نفسي أيضا، ولكن عندما سألت فوجيموتو: لماذا يرسل أولياء الأمور أطفالهم إلى شينجاكاي؟ تتهد بأسى قائلا: «من الآخر، السبب هو أنهم يريدون أن يلحقوا أطفالهم بمدارس رياض الأطفال والمدارس الابتدائية التي من اختيارهم. وعليه فإن كل هذا مقصود به أساسا إعداد الأطفال لامتحانات الالتحاق بالجامعات».

ومثل طلبة الطب ذوي المعاطف البيضاء، دلفنا إلى غرفة لنرقب فصلا في أثناء العملية التعليمية. رأينا، على حصير رياضي، أربعة مدرسين وعشرة أطفال مبتدئين بين عام وعامين من العمر، منهمكين في «اللعب الحر»، على حد تعبير فوجيموتو. كان ثمة عدد من المكعبات والكرات والأعلام وأدوات المطبخ البلاستيكية، وتقف اثنتان من الأمهات المدرسات عن كثب. قال فوجيموتو: «المهم أن نرى إن كان الطفل يستطيع أن يعمل ضمن جماعة وإن كان لديه الثقة الكافية في نفسه ليعمل مستقلا عن الأم».

توقف فوجيموتو قليلا بينما كان الأطفال يصطفون لبدء لعبة أخرى، ثم قال: «إننا نحاول أن نجعل الأطفال يحتفظون بأكثر ما يمكن من الذكريات الجميلة، وأن نثقف أولياء الأمور، لأنهم إن لم يفهموا كُنه العملية التعليمية، فإن أطفالهم سيعانون».

كان فوجيموتو واحدا من التربويين المثاليين، واحدا من بين عدد كبير من الرجال والنساء الذين يوجدون بكثرة في النظام التعليمي، ويتفهمون ما يجب أن يكون عليه التعليم. ولا نخطئ إذا قلنا إن أولياء الأمور يتفهمون أيضا، ولكن الفهم ليست له أهمية. فليس كل اللعب الحر الذي يمكن أن يسمح به



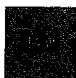
المربون في هذه المراحل الأولية بقادر على أن يعفي هؤلاء الأطفال ـ وهم من بين أبناء العائلات الأكثر غنى وطموحا وتميزا في اليابان ـ من المعاناة.

وقفت أرقب الأطفال وهم يجمعون الكرات الحمراء والزرقاء كلا مع الأعلام التي من اللون نفسه. كانت ملابس الأطفال جميلة، وسلوكهم ممتازا، وهم يلعبون وفقا للقواعد السليمة. كانوا قريبين يمكن أن يُلمسوا باليد، ولكن كان يبدو وكأنهم موجودون على مسافة بعيدة جدا. فقد بدوا في تلك اللحظة أقرب لأن يكونوا أطفال تجارب أكثر من كونهم أطفالا حقيقيين، والمكان الذي يحتوينا ليس غرفة عادية، ولكنه نوع من «الحضّانة» في معمل.

كانت ثمة فكرة مغرية هي أن نرى الأطفال ضحايا لأولئك الذين يقفون حولهم عن كثب: المعلمين، والإداريين، والأمهات المدرسات، وإن كانت الحقيقة أن الجميع ضحايا. يحب المعلمون أن يروا في هذه الفصول ملاذا من النظام، كما يحب أولياء الأمور أن يروا أنهم اختاروا لأطفالهم بذكاء. لكن الأمور كلها لا يمكن أن تكون هكذا، تقريبا، في النظام الياباني. فالمدارس في التحليل الأخير ليست إلا مجرد درجات على سلم الصعود، وليست شينجاكاي إلا الدرجةالأولى.

في صباح يوم مشرق وصاف في طوكيو، زرت مدرسة ثانوية. كان ذلك في أواخر فبراير، في نهاية الفصل الدراسي في اليابان. جلست مع أربعة من طلبة السنة النهائية في غرفة الدراسة التي لن يعودوا إليها بعد هذا العام، كان الجميع سبق لهم الالتحاق بمدارس التقوية لسنوات عدة، وكان من بينهم طالبة التحقت بمدرسة تقوية لفترة من أجل أن تلتحق بمدرسة تقوية أخرى أفضل منها. حدثتني عن روتين حياتها اليومي: «أدخل المدرسة في الثامنة صباحا، وأنهي الدراسة في الثالثة مساء، ثم أذهب إلى المنزل، وبعد ذلك أذهب إلى مركز التقوية من السادسة إلى التاسعة مساء، لأكون في المنزل في العاشرة لأذاكر وأعكف على واجباتي المنزلية حتى الواحدة بعد منتصف الليل». ذلك أنها كانت تريد أن تلتحق بمدرسة ثانوية خاصة، ذات «قيمة انحراف» أعلى من المدرسة التي كنا نجلس فيها، ولكنها فشلت في امتحان القبول. ثم قالت: «إنني أريد أن أترك هذه المدرسة منذ مدة طويلة».

كانت هذه الطالبة تدعى آي أوجاوارا. وبعد قليل احتدم النقاش بين آي وبقية المجموعة. وذكرني هذا بأن اليابان ربما تشبه الساعة السويسرية في أشياء، أو هي تشبه بعضا من اللعب الميكانيكية التي فيها تسقط كرة، لترفع



ذراعا، ليقوم الذراع بتحريك الصدَفة، التي تقوم بدورها بإطلاق ناقل حركة دائري، وهكذا. ذلك أنه لما كانت اليابان كآلة خطوطها شديدة التعقيد والتداخل، فإن تغيير جزء من النظام يعني أنه يجب تغيير جميع الأجزاء الأخرى، وإلا فإن الآلة تتوقف عن العمل، حيث تصبح تروسها وزنبركاتها عاجزة عن التوافق.

قالت آي: «أنا لا أحب هذا النظام، إنه ليس إلا امتحانات، وبعد اليوم الذي نفرغ فيه من الامتحانات، لن نعود إلى الدراسة أبدا».

وقالت إحدى زميلاتها: «يرى الناس أن دخول الجامعة هو نوع من التعذيب الضروري لكي يصبح المرء حرا، ولهذا أرى أن النظام مخطئ، وأنا لا أريد أن أضيع وقتي سدى».

ولكن الفتى الوحيد في المجموعة اعترض قائلا: «ليس النظام مخطئا. فمن الطبيعي أن يرغب الناس في دخول جامعات ممتازة ليتقاضوا مرتبات سخية في المستقبل».

وهنا طرحت آي السؤال: «لماذا نقول إن النظام التعليمي مخطئ؟ إنما المخطئ هو النظام الاجتماعي».

قال الفتى: «ومن ثم، علينا أن نغير النظام الاجتماعي».

وكانت إجابة آي: «ولكن إذا كنا نريد أن نغير النظام الاجتماعي، فعلينا أن نقوم أولا بتغيير الحكومة».

* * *

في ١٩٦٠، بمجرد أن تفجرت تظاهرات الاحتجاج المناهضة لاتفاقية الدفاع المشترك AMPO، وأعلنت طوكيو سياسة النمو الاقتصادي المتعاظم، دعت وزارة التعليم لجنة مشكلة من كبار المسؤولين البيروقراطيين والباحثين للنظر في مستقبل التعليم. وانتهى عمل اللجنة (بعد خمس سنوات من العمل الدؤوب) بإصدار تقرير يحمل عنوانا مغرضا، هو: صورة الياباني المطلوب The Image of the Desired Japanese. كُتب هذا التقرير باعتباره مجموعة نصائح لمعلمي الثانوي، وأعلن كاتبوه في المقدمة أنه «خريطة تفصيلية للفضائل». وفي التحليل الأخير، لم تكن الخريطة التفصيلية أكثر من مقال أو أطروحة، وإن كانت - والحال هكذا - تعتبر وثيقة غير عادية، من بين أكثر الوثائق كشفا عن سمات مرحلة ما بعد الحربين. كانت هذه الخريطة نموذجا كلاسيكيا لما كان يعنيه



الاتجاه المعاكس للعمل المهني بالنسبة لليابانيين العاديين. وهي مثال جيد تماما للدلالة على ما قصدت إليه آي أوجاوارا عندما قالت إن تعليما أفضل في اليابان يعني في التحليل النهائي حكومة أفضل.

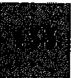
يبدأ التقرير بتأكيد أن اليابانيين يجب أن يتعلموا ألا ينسوا أنهم يابانيون قبل أن يكونوا «بشرا عالميين»، ويجب أن يقدموا فروض الاحترام للإمبراطور، ويكرسوا أنفسهم للعمل، لأن «الإنتاج هو علة وجود المجتمع». وفي المقابل عليهم أن يتبينوا أنهم يعتمدون في حياتهم على «الدولة، والمجتمع، والعائلة».

«إن سعادة الفرد وأمنه يعتمدان اعتمادا هائلا على الدولة. والسبيل للإسهام في الجهد البشري العام، يمر خلال الدولة. وأن نحب الدولة يعني أن نكون على ولاء لها بحق».

كانت صورة الياباني المطلوب، فكرا ووجدانا، عودة لزمان ما قبل الحرب، كانت نصا أدبيا مسطورا في الحنين إلى الماضي. ففي سطوره أسى خفي على فقدان الروح القومية بعد الهزيمة. ويتوجب على الأمة أن تبعث من جديد هذا «الشعور السامي»، وتبعث «الإرادة الصلبة» اللذين صيغت منهما «التقاليد اليابانية الجميلة». «فإذا استطعنا أن نعمق هذه المشاعر السامية ونوسعها، فبإمكاننا أن نكون يابانيين، يتحلون بالقوة والشهامة والجمال».

كانت لغة الخطاب هذه هي السائدة قبل ١٩٤٥. وحتى جاءت الهزيمة والاستسلام، كانت المدارس، بالإضافة إلى المؤسسة العسكرية، هما القناة المركزية لنشر أيديولوجية الدولة. وكانت وزارة التعليم، المكتظة بالقوميين المتطرفين، تعد من بين أعتى الأجهزة البيروقراطية وأعلاها صوتا في طوكيو. ولم يكف المنادون بحرية التعليم من مدرسين وغيرهم، عن محاولة أن يخففوا أو يتحللوا من قبضة الرقابة الوزارية منذ عقد ١٩٢٠، غير أن العملية التعليمية اختزلت في الواقع إلى مجرد عملية غسل مخ.

في ظروف أخرى - أو لو قُدِّر لليابان أن يختلف مسار تاريخها الحديث - لأصيب المرء بصدمة حين يقرأ تعازيم استدعاء «التقاليد اليابانية الجميلة»، في أواسط سنوات ١٩٦٠، سيصدم المرء لأسباب ليس أقلها أن الرجال الذين صاغوا تقرير صورة الياباني المطلوب هم القائمون على إدارةالنظام الذي نحن اليوم مدعوون إلى الإعجاب به. ولكن التعليم كان قد انتهى به الأمر إلى أن يصبح ضحية تراجيدية للنهج العكس، ومن ثم، ليس في «الياباني المطلوب» ما يدعو إلى الدهشة على الإطلاق. لم يكن مقر قيادة الأركان G. H. Q. قد أغلق بعد، حين



أعيد القوميون المتطرفون لفترة ما قبل الحرب لإدارة النظام، مستعيدين - بشراسة - كل ما كانوا قد فقدوه تقريبا في مرحلة الاحتلال الأولى.

كانت الإصلاحات التي أجراها الاحتلال في مجال التعليم سريعة وشاملة. انتقلت السلطة في هذا المجال إلى المحليات والمدارس. وكادت وزارة التعليم - وإن ظلت عمليات التطهير فيها قاصرة جدا - أن تُجرَّد من كل نفوذها إلا قليلا، حتى أنهم حجموا حقها في التصريح بالكتب المدرسية، واستُبدل النظام الذي كان قائما قبل الحرب، والذي لم يكن يسمح إلا لـ ١٥٪ من الطلاب بتجاوز التعليم الابتدائي، بنظام يجرى في سياق واحد سُمي ٦-٣-٣-٤، يفتح المجال أمام الجميع، من التعليم الابتدائي إلى التعليم الجامعي. ولم يعد التعليم واجبا يلتزم به أولياء الأمور تجاه الدولة، وإنما أصبح حقا من حقوق الطفل. هذا ما ورد بالنص في «القانون الأساسي للتعليم»، الذي صدر كبديل للمرسوم الإمبراطوري القديم. وسرعان ما اعتبر اليابانيون هذا القانون الأساسي شيئا مقدسا. وكانت نقابة المعلمين اليابانيين، التي تكونت بسرعة بعد الهزيمة مباشرة، ونمت نموا هائلا لتصبح أكبر نقابة في اليابان، كانت قوة هائلة تؤيد وتدعم القانون الأساسي للتعليم.

غير أن هذه الإصلاحات كُتب عليها الفشل من البداية. ذلك أن القانون الأساسي للتعليم أقر في العام ١٩٤٧، في الوقت نفسه الذي كانت الأمور فيه قد بدأت تتغير في مقر قيادة أركان حرب الجنرال ماك آرثر G.H.Q. وعينت سلطات الاحتلال وزارة التعليم لتطبيق القانون. وذهبت نخبة ما قبل الحرب إلى اعتبار الإصلاحات التعليمية المبكرة «تجاوزات ديموقراطية»، وذلك تعبير شاع وانتشر في المنعطف بين عشرية ١٩٤٠ وعشرية ١٩٥٠. وفي ١٩٥١، صاغ وزير التعليم، تيو أمانو Teiyo Amano، وهو من مخلفات ديكتاتورية ما قبل الحرب، صاغ مشروع قانون بعنوان «مخطط عام للتدريب المعنوي القومي» ورد فيه:

في أيامنا هذه، ونتيجة للتأكيد الكبير على «الفردية» و«العالم الخارجي»، ظهرت وتنامت اتجاهات قوية لإضعاف الأسس التي تقوم عليها الدولة. إن الدولة هي الرحم الذي خرج منه كياننا، وهي الجوهر الأخلاقي والثقافي لحياتنا الجمعية. وبالتالي، فإن حياة الأمة نفسها تعتمد على هذه الجهود التي يقوم بها الأفراد طواعية للإسهام في رفاهية الدولة.

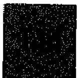


أقر الدايت (مجلس النواب) مشروع القانون الذي قدمه أمانو على عجل ليصبح من القوانين سيئة السمعة، إذ أطلق عليه الشعب اسم «مرسوم أمانو الإمبراطوري». غير أن مرسوم أمانو جاء في وقته ليساير التغيير، حيث اكتمل النهج العكسي في التعليم في سنوات قليلة. ثم مُزقت نقابة المعلمين اليابانيين. وأقر تشريع آخر في ١٩٥٤ ليعلن أن الوزارة هي المدافع عن حرية التعليم - أي ليسلم هراوة الشرطي للمجرم المدان. وعندما حاولت الوزارة أن تعيد نفوذها على الكتب المدرسية، كادت الخلافات التي انفجرت في الدايت تصل إلى التشابك. غير أن الوزارة تمكنت من استعادة سيطرتها على الإدارات المحلية، وخاصة بعد أن ألغت مجالس المدارس المختارة بالانتخاب، وانتحلت سلطة فرض هذه المجالس بالتعيين، وعمدت الوزارة إلى مراجعة المناهج، دون الرجوع إلى الهيئات التشريعية، وجعلت مناهجها ملزمة قانونا، واعتبار المدرسين الخارجين عليها مجرمين.

كان كل هذا كافيا لإبطال فاعلية القانون الأساسي للتعليم، وسرعان ما أصبح نفوذ الوزارة كافيا للسيطرة على مجال بعد آخر، ومن بينها الكتب المدرسية، التي كانت قد أخفقت في السيطرة عليها بالالتجاء إلى الهيئة التشريعية. لجأت الوزارة إلى حيلة خبيثة، وإن تكن مألوفة في اليابان، تتلخص في الإبقاء على الواجهة (أوموتي) من أجل نبذ الجوهر الداخلي (أورا). تُرك القانون الأساسي حيث هو، ولا يزال - كوسام براق - يعلن وجود تعليم ديموقراطي، بينما كان غُيِّر كل شيء خلف هذه الواجهة.

كانت وثيقة صورة الياباني المطلوب إشهارا للنصر في هذه الحرب التي نشبت في فترة ما بعد الحرب، النصر على القانون الأساسي للتعليم، النصر على التعليم الليبرالي. لم تُطرح هذه الوثيقة قط على البرلمان (الدايت)، فقد كان كاتبوها يخشون من ردة الفعل التي يمكن أن تحدثها. غير أن موافقة البرلمان كانت قد أصبحت غير ذات موضوع. أصبحت الوثيقة في الواقع، ووفقا لما قاله كبير كتابها، هي «وثيقة المثل العليا المرشدة» للنظام التعليمي لفترة ما بعد الحرب، حيث لم تكن لتدعُو إلى أقل من تأكيد النيهونجين، أي تكوين الشخصية اليابانية في صورتها الرسمية.

ويثير العنوان الخبيث لتلك الوثيقة سؤالا جوهريا، يتحدث العنوان عن الياباني المطلوب، والسؤال هو: من الذي يطلب؟ تستلزم الإجابة عن هذا السؤال فهما أكبر



لنظام ما بعد الحرب. لم تكن وثيقة الياباني المطلوب مجرد اختراع توصل إليه نفر من البيروقراطيين المتفكرين، وما تزال مرارة الهزيمة في حلوقهم - أو بالأحرى، لم تكن من اختراعهم وحدهم. ذلك أن اتحاد المنظمات الاقتصادية (كايدانرم Keidanrem)، وهو أقوى مجموعة صناعية في اليابان، هو من بين أشد المتحمسين لها. فالهدف الأساسي من وثيقة «الياباني المطلوب» هو إنتاج ذلك النوع من البشر الذي كانت تحتاج إليه اليابان عندما ولجت طريق التنمية المتعاظمة. وعلى حد تعبير أرينوري موري، كانت تهدف لتحويل المعلمين إلى «صنايعية».

* * *

«بينما لا مجال لإنكار أن الجميع يستطيعون القراءة والكتابة بفضل تسع سنوات من التعليم الأساسي الإجباري، فإن النظام التعليمي يعوق تنشئة وتنمية الشخصية الفردية الحرة».

هذا التقييم للمدارس اليابانية لا يكتسب كل أهميته إلا إذا عرفنا أن قائله هو كونيو هاتوياما Kunio Hatoyama، الذي تولى منصب وزير التعليم في صيف ١٩٩٢، بعد أن كان قد قضى كل حياته في الجهاز البيروقراطي. فلماذا، بعد أكثر من قرن من المعارك حول التعليم، يعمد قائد القلعة إلى الوقوف موقف المتمردين؟

عندما أدلى هاتوياما بالتصريح الوارد أعلاه، كان التعليم قد أصبح قضية تثير جدلا حادا، حيث لم يعد أحد (ربما باستثناء الأجانب) يستطيع أن يزعم أن السخط على النظام التعليمي من داخله - بين المعلمين والطلاب والأهالي - لا يعم الجميع الآن. وفيما يلي بعض من عناوين النصف الأول من تسعينيات القرن العشرين.

وزير التعليم: شخصية الطالب، وليس الامتحانات

التعليم وتنمية الفردية

ليس كل النشء متماثلين

امتحانات تجريبية والنظام تجريبي

تحكم مركزي أكثر من اللازم

التعليم: من أجل درجة أقل من التنميط والمواءمة

هذه العناوين، باستثناء أولها، وضعت على رأس المقالات الافتتاحية في الصحف القومية. وما كان يخطر على البال أن يصادف القراء مثل هذه

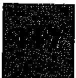


العناوين في الصحف المعبرة عن وجهات النظر الرسمية في معظم فترة ما بعد الحرب. غير أن العناوين وحدها تكشف عن الأفكار المفتاحية المطلوب اتخاذ قرارات بشأنها في المعارك الدائرة أبدا حول التعليم: التنوع، التحررية، تنمية الشخصية الفردية، الاختيار، الإبداع، المبادرة.

تلك هي المعايير والقيم الجديدة المفترض أن تكون وزارة التعليم قد تبنتها في الوقت الذي قال فيه هاتوياما هذا الكلام، وكتبت فيه تلك التعليقات والافتتاحيات الصحافية. حينذاك، أعلنت طوكيو أنها تعد لجعل المدارس اليابانية تماشيا مع المطالب الشعبية، ولم يكن ذلك بالشيء الهين، حيث أسماه كبار المسؤولين البيروقراطيين في وزارة التعليم «الإصلاح التعليمي الثالث». وكان الإصلاح في عصر الميجي هو الإصلاح الأول، والثاني في سنوات ما بعد الحرب.

ولكن من المهم أن ندرك ماذا يعنيه المسؤولون بالضبط، لأننا نخطئ إذا سلمنا بالمعنى الظاهري لما يعلنون، فأحرى بنا، إن أردنا الدقة، أن نعتبر الإصلاح التعليمي الثالث ليس إلا محاولة أخرى لتشكيل «الياباني المطلوب». ويكمن الفارق الوحيد بين الياباني المطلوب في عشرية ١٩٦٠، والطبعة الجديدة منه في عشرية التسعينيات، في نوعية الياباني الذي يعتبر مطلوبا.

بدأت اليابان تعيد التفكير في مستقبلها بعد أول ارتفاع فجائي في أسعار البترول في ١٩٧٣. كان من غير المتوقع أن تحقق اليابان معدلات النمو العالية التي حققتها في العقدين السابقين. كان القادة المفكرون في مجتمع الأعمال، رجالا من طراز كونوزوكي ماتسوشيتا Konosuke Matsushita، مؤسس شركة الإلكترونيات الكبرى التي تحمل اسمه، كانوا يرون مستقبلا لليابان، أقل اعتمادا على الحماية الضرائبية في المنافسة مع الخارج، وهي التي نشأت منذ عصر الميجي واستمرت، ولم تعترض عليها واشنطن في أثناء فترة إعادة البناء وتوترات الحرب الباردة. فمثل هذه الوضعية المركبة كان لابد أن تنتهي عاجلا أو آجلا، وأن تصبح اليابان قادرة على المنافسة بالأصالة عن نفسها. هكذا في سنوات ١٩٨٠، انتشر وراج تداول تعبيرين يصفان توجه الصناعة، الأول: جو كو تشو داي ju ko cho dai، أي صناعة ما هو ثقيل وسميك وطويل وكبير. والتعبير الثاني يصف التوجه المستقبلي إلى ما هو خفيف ورفيع وقصير وصغير (كاي هاكو تان شو Kei haku tan sho). فلم يعد لليابان أن تستمر في نسخ المنتجات التي ابتكرها وصممها آخرون، وتعديلها، وإنتاجها إنتاجا كبيرا، وإنما أصبح يتعين

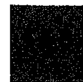


عليها تطوير التكنولوجيا المتقدمة الخاصة بها، وأن تعتمد على نفسها، دون إبطاء في صناعات الخدمات والمعلومات.

وكان ياسوهيرو ناكاسوني Yasuhiro Nakasone، الذي أصبح رئيسا للوزراء في ١٩٨٢، متفهما تماما لهذه المتطلبات، وأصبح التفوق الاقتصادي الذي يريده اليابان معناه مزيد من النفوذ والمسؤولية في المجتمع العامي. وسيزداد عدد اليابانيين الذين يعملون ويعيشون في الخارج، كما سيزداد عدد الأجانب (جايجين) في اليابان. وقبل كل شيء، أصبحت اليابان بحاجة إلى نوع جديد من الكوادر في عصر التكنولوجيا المتطورة. من قبل، لم يكن اقتصاد الإنتاج الكبير يحتاج إلى عدد كبير من الجنرالات في القمة، تحت إمرتهم جيش كبير من الجنود الذين ينفذون الأوامر في الحرب من أجل بسط النفوذ الاقتصادي الفج، هكذا ببساطة، أما التفوق فسيكون شيئا آخر. فالشرائح الزرقاء (المستخدمة في الإلكترونيات المتطورة - المترجم)، سوف تحتاج إلى خريجين واسعي الخيال، قادرين على التفكير الخلاق. وباختصار، سيحتاج التفوق إلى طبقة جديدة من الضباط المؤهلين.

في ١٩٨٤ شكل ناكاسوني «مجلسا استثنائيا للتعليم». وفي أول تقرير صادر عن المجلس قُدم لرئيس الوزراء، ورد أن المدارس اليابانية في «حالة تدعو إلى الأسى»: العنف، التسرب، هاجس الامتحانات، النمو الفظيع لمراكز ومدارس التقوية (جوكو) - وكلها أعراض للعجز والقصور الشامل. كيف استجاب ناكاسوني لهذا؟ بمزيد من التعليم والتوجيه المعنوي ومزيد من تدريب المعلمين. تقرر أن تقوم الفصول الدراسية بتحية علم الشمس المشرقة (هينومارو hinomaro) وتردد نشيد كيميجايو Kimigayo - على الرغم من أن هذا وذاك غير معترف به دستوريا. وسيجري تبسيط عملية مراجعة الكتب المدرسية، وهي العملية التي أثارت كثيرا من الجدل: فالمؤلف يقدم الكتاب، ليُقبل أو يُرفض، دون مناقشة، بل دون أن يعرف الأسباب على أي نحو.

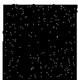
وهنا نصطدم بواحدة من أكبر تناقضات اليابان في أواخر القرن العشرين: كان على النظام التعليمي أن ينتج خريجين ذوي شخصية فردية متميزة، ولكنهم يجب الا يكونوا أناسا يتجاهلون واجباتهم إزاء الدولة والتقاليد الجميلة، وفكرة أن يكون الإنسان يابانيا التي تعززها الدولة، وما إلى ذلك. ولكن كيف تتمكن الأمة من إنجاز الإنتاج الاجتماعي لأفراد يتميزون بالتفكير الحر والتوجه التجريبي، بالطريقة



نفسها التي كانت تتبج بها في الماضي رجالها المخلصين في الساموراي والجنود والبحارة وعمال المصانع؟ عبر ناكاسوني عن أدائه المميز في شأن هذا التناقض: حيث كان متفانيا في إيمانه بالخصخصة التي هي الموضة في زمانه، ولكنه في الوقت نفسه كان يحبذ الإشراف الصارم للدولة على النظام المدرسي.

ترك ناكاسوني منصبه في رئاسة الوزارة العام ١٩٨٧. ومن بعده سمعنا حلولا كثيرة لهذا التناقض/الأحجية: التوسع في التنوع والاختيار؛ اهتمام أقل بالامتحانات وأكثر بالمحيط الإنساني. وأصبح من الواجب أن تنتهي الإجراءات الإدارية والتنظيمية المراهقة والتجانس والتلقين والحفظ عن ظهر قلب. وفي نظام أقل تنافسية، يخصص وقت أكبر لتكوين الشخصية مثل الرياضة وأنشطة أوقات الفراغ. ويجب إحياء المجالس المحلية للمدارس. ومن الواجب أن تتجه الإصلاحات من القاعدة إلى المراتب الأعلى، وليس العكس. ولكن على الرغم من أننا الآن في العقد الثالث من الإصلاح التعليمي الثالث، فإنه لم يُنجز من هذه الإصلاحات في الواقع إلا قليل. ولا شيء من هذا القليل وجد حلا للسؤال المركزي على أي نحو. وذكرني الأشخاص الذين قدموا إجابات علي، وهم كبار المسؤولين البيروقراطيين في وزارة التعليم، بأرينوري موري وتفكيره المشوش. ولا تزيد إجاباتهم على كونها سطورا أولى في دراما لن تصل إلى نهايتها إلا في القرن الواحد والعشرين. وباعتراف الوزارة نفسها، فإن المعنيين كانوا يتحسسون طريقهم، مجربين هذا الحل أو ذلك ـ وهم في ذلك لا يختلفون عن دعاة التربية الحديثة الأوائل إلا قليلا.

على بعد ساعة ونصف الساعة بالقطار غربي طوكيو، توجد جامعة جديدة، اسمها جامعة تسوكوبا Tsukuba. وقد بُنيت هذه الجامعة لتكون طبعة يابانية من معهد ماساتشوستس للتكنولوجيا .M.I.T ، حيث التركيز على الأبحاث العلمية الأساسية، وتفريخ المكتشفات الجديدة في مجال التكنولوجيا المتطورة، وهو المعهد النمطي الذي تحتاج إليه اليابان وهي تلج مرحلة تطورها الاقتصادي المقبلة. غير أن تسوكوبا لا يمكن أن تقارن بنظيرها الأمريكي (.M. I. T)، والسبب الأساسي هو معدن الطلاب الذين يرسلهم النظام التعليمي لمدرجات تسوكوبا ومعاملها. ومن ثم تفتقد تسوكوبا الشحنة الثقافية الفكرية اللازمة، وهو افتقاد يتضح للمرء حين يتمشى في حرمها الجامعي، بمثل وضوح هندستها المعمارية غير الموحية.



ورئيس جامعة تسوكوبا، واسمه ليو إيزاكي Leo Esaki، حائز على جائزة نوبل في الفيزياء، وأحد نجوم العلماء الباحثين في شركة IBM (سابقا). وكان إيزاكي قد عاش في أمريكا لمدة خمسة وعشرين عاما، وهو يُتَبِّل كتاباته بذكر أسماء مثل سقراط وتوما الأكويني وروسو وجون ديوي. وفي محادثته المفعمة بالحيوية يرد كثيرا ذكر «الاستقلالية» و«الفردية». عندما زرت إيزاكي أبدى رضاه عن الطلبة اليابانيين، قال لي إيزاكي: «ولكننا نريد أن ننتج قمما في مسار العلم. في أمريكا يمكن أن تصادف أشخاصا من العاملين على الآلات الحاسبة في المتاجر ممن لا يعرفون أبسط العمليات الحسابية. ومع ذلك أنتجت أمريكا أكثر من مائة وخمسين من الحائزين على جائزة نوبل في العلوم. إن مستوى الإنسان المتوسط عندنا في اليابان أفضل كثيرا بالمقارنة بنظيره عندكم، ولكن ليس لدينا إلا خمسة حائزين على جائزة نوبل في العلوم، أي أن النسبة: ثلاثون إلى واحد».

توقف إيزاكي قليلا، فسألته ما الذي يمكن أن يحدث لليابان إذا شرعت المدارس في تخريج دفعات من الخريجين ذوي الشخصية المتفردة، وكيف يمكن لمثل هؤلاء أن يوضعوا في أماكنهم في الماكينة الكبيرة ـ الشركات، الجهاز البيروقراطي، وحتى في الجامعات؟

وجاء رده: «في أيامنا هذه، يُقبل حوالى أربعين في المائة من خريجي المدارس الثانوية في الجامعات، ولا أعتقد أننا نستطيع أن نعلم كل هؤلاء ليكونوا مثقفين متفردين. إننا نتحدث عن جامعة مختارة، فأنت تختار أكثرهم موهبة. والاختيار أمر لا مندوحة عنه».

توقف إيزاكي مرة أخرى، فسألته إذا كان مقصده الحديث عن خلق نخبة جديدة. وإذ سمع كلمة نخبة، بدا عليه الارتياح.

وقال: «هذا هو مربط الفرس ـ نخبة تقدر بحوالى عشرة في المائة من المجموع، فلكل مجتمع نخبة. ثمة قادة وأتباع. والنظام الياباني معد لإنتاج الأتباع».

وجاء ردي: «ولكن النخبة ليست شيئا يمكن أن يوجد بناء على خطة، وإن شرعتم لخلق نخبة جديدة، فهل يمكن أن يأتي أفرادها مختلفين عن بعضهم البعض؟ إنما سيقف الجميع في صف السلطة التي اختارتهم. ولا يكون للنخبة قبول إلا بقدر ما يتمايز أفرادها».

ويبدو أن إيزاكي لم يكن ليهتم بشيء من هذا. من المعروف عنه أنه كان المتحدث الأول باسم الإصلاح التعليمي الثالث. قدم لي لمحة عن مدارس المستقبل - أو بالأحرى هي مدارس المستقبل من وجهة نظر القائمين عليها، إلا أن كلامه لم يكن وصفا للمستقبل بأي حال، ولكنه كان وصفا للماضي. كان يتحدث بلغة عصرية لا لبس فيها، ليس عن نظام جديد، أو حتى عن نظام معدل، ولكن عن النظام الإمبراطوري القديم، حين كان التعليم والدراسة شيئين منفصلين تماما، وحيث لم يكن ثمة أي مشكلة تُعالج من القاعدة فصاعدا. ففي عالم إيزاكي، تعودالمعرفة مرة أخرى لتكون هي السلطة.

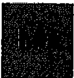
استطرد إيزاكي بإصرار: «الأمر أكثر بساطة في مجال العلم. نحن بحاجة إلى أسلوب أفضل لاختيار البشر. ومن بعد، ثمة التعليم الجمعي، ولكنني أكثر اهتماما بتعليم الصفوة - البحث العلمي، كما تعرف».

* * *

من المستحيل أن نشارك إيزاكي والأجانب المعجبين بالمدارس اليابانية أفكارهم التي يتحمسون لها، حيث يرون أن الإصلاح التعليمي يعني الإبقاء على ممارسات تمييزية وقمعية وضعت أسسها أقلية أوليجاركية حاكمة تنتمي إلى القرن التاسع عشر، وأحكمت ضوابطها الديكتاتورية العسكرية، وإن تكن هذه الممارسات، منذ خمسين عاما، فقدت مشروعيتها مؤقتا لوقت قصير.

ولكن يبدو أن التعليم غير وارد في أفكار ليو إيزاكي عن المستقبل، وذلك لأسباب من بينها أنه لم يعد من الممكن إحكام الرقابة على المعرفة. وسبب آخر هو أن ثمة طاقة هائلة كامنة في القاعدة. فالنظام المدرسي أشبه بمارد في قمقم لم يُفتح بعد. وقدر كبير من هذه الطاقة سلبي ومشوه وحرون. ومع ذلك، إذا قمنا بجولة في هذا النظام فإننا سنصادف كنوزا نادرة. فثمة خلف واجهة التجانس ما يوحي بأن اليابانيين، طال الزمان أو قصر، سيدركون أنهم بشر ذوو شخصيات متفردة قبل أن يكونوا يابانيين، وتلك حقيقة راسخة لن تتغير أيا كانت الوسائل.

على مسافة ساعة من طوكيو بقطار الضواحي، توجد مدرسة تسمى جيونو موري (مدرسة غابة الحرية)، التي أطلق عليها هذا الاسم لأنها محاطة بعدد كبير وكثيف من أشجار الصنوبر. زرتها في عصر يوم من أواخر الشتاء، في الوقت الذي كان ينتهي فيه اليوم الدراسي. من الصعب المبالغة في وصف غرابة ما رأيت. عندما فتحت الباب الأمامي جاذبا إياه في مقاومة الريح، استُقبلت



بأصوات صاخبة متنافرة: صيحات عالية، وآلات موسيقية ووقع أقدام مهرولة، وأبواب تصفق، وأقفال تُصك، وأصوات بشرية، تغني وتضحك وتتجادل وتتناقش. وبينما أتبادل الحديث مع مدير المدرسة، كان عازف منفرد يتدرب على الفلوت في الغرفة المجاورة. وكان المدير ـ يوتاكا إندوه ـ رجلا نحيفا، يبدو عليه إرهاق العمل، يرتدي حُلة متواضعة، ويبدو أنه لا يلقي بالا لكل ما حوله.

بدأ إندوه كلامه قائلا: «إن هدفنا هو تربية النشء لأن يكونوا بشرا حقيقيين، وليسوا مجرد يابانيين فحسب. نحن نعمل على تنمية وتطوير الفكر والذكاء، والحياة الوجدانية والعاطفية، والإرادة التي يستطيع الإنسان بها أن يوجه عقله وجسده نحو غاية وهدف ـ مثل أعلى. يجب أن يكون الطالب عند تخرجه قد اكتشف نفسه، وتوفر على إرادة مستقلة ليكون حراً».

توقف إندوه قليلا ليرى استجابتي، ثم استطرد: «وكل هذه الأمور طبيعية إذا كانت العملية التعليمية تُعد إنسانية الإنسان أمرا مهما. ولكن في السياق الاجتماعي الياباني، تعتبر هذه أهدافا غير مألوفة».

وفي الخارج، عبر نافذة غرفة إندوه، كان شيء بين الثلج والمطر قد بدأ يتساقط من السماء على غابة الصنوبر الكثيفة موحيا بأصداء شتوية خشنة. وعلى مسافة ساعة من هنا، توجد مدينة طوكيو وقاعات الامتحانات التي يتعين على طلاب مدرسة غابة الحرية أن يجتازوها إن أرادوا أن يواصلوا الدراسة في الجامعة. وعنَّ لي للحظة، أنه لأمر يشق على النفس أن نعد أناسا لعالم لم يجدوه، وعبَّرت لإندوه عما يجول بخاطري، فأجاب: «دعني أقدم لك بعض الأرقام. يتخرج من مدرستنا الثانوية كل عام مائتان وأربعون طالبا. يُقبل منهم ما بين خمسين وستين في الجامعة فورا، ويلتحق ما بين عشرين وثلاثين بكليات الدرجة الثانية، وينشغل سبعون بالتحضير لامتحانات القبول، ويلتحق سبعون آخرون بالمدارس الفنية، بينما يجد عشرون وظائف على الفور».

سألت: «ولكن كيف يتمكنون من المنافسة؟»

فأجاب: «إذا كانت لك جذور، تستطيع أن تنبت فروعا، كذلك إذا زودت الطلاب بالمعارف الأساسية، فلن يجدوا صعوبة في الإعداد للامتحانات، وبجهد أقل من الآخرين».

كان إندوه في ستينيات عمره، واحدا من أبناء جيل كان أصغر من أن يخوض الحرب العالمية الثانية، ولكنه ناضج بقدر يتيح تذكرها. وثمة عدد



كبير من أمثاله، من جيله من اليابانيين: أناس عاشوا حياتهم يكفرون عن إخفاقهم في النضال ضد الديكتاتورية، والحرب، و«الثوابت» الأيديولوجية التي لا تمس(*). وبعد هزيمة اليابان في (الحرب العالمية الثانية) اشتغل إندوه لمدة عشرين عاما في مدرسة خاصة تقدمية في طوكيو: إلى أن قرر أنه على الرغم من كل النوايا، فإن هذه المدرسة (مثل غيرها كثير) لا تستطيع أن تقاوم أن تكون مهمتها هي تحويل الطلاب إلى مجرد أدوات لأداء الامتحانات.

ثم، في أوائل الثمانينيات، أنشأ إندوه مدرسة جيونو موري (مدرسة غابة الحرية)، بعد أن جمع لها اكتتابا قدره أربعة بلايين ين، أي حوالى ٤٠ مليون دولار، كان نصفها لا يزال دينا، غير أن هذا الاكتتاب مكن المدرسة من اجتياز الحاجز الهائل في طريق تعليم بديل. ذلك أن المدارس الخاصة لا تكون مؤهلة لطلب دعم حكومي إلا إذا كانت تتوفر على حياة أربعة بلايين ين. والآن، يبلغ عدد التلاميذ في مدرسة جيونو موري ألفا ومائتين، من أول مراحل التعليم ما قبل الجامعي إلى الثانوية العامة. قال إندوه، بعد أن قدم شرحا للأرقام: «نحن نحاول أن ندرب التلاميذ على التفكير والنظر في الأمور، وهو الشيء المطلوب لتقييم حال المجتمع، والتأثير فيه».

ولج وكيل المدرسة باب الغرفة، وهو يصغر رئيسه إندوه بسنوات عدة: كان الوقت متأخرا، والوكيل يدعوني لحضور بروفة حفلة موسيقية (ريسيتال) يُحضِّر لها تلاميذ الصف العاشر، تقام في قاعة دار البلدية بعد يومين.

تجمع الكورس الذي سيقوم بالأداء في الجيمنيزيوم، وسرنا من مكتب إندوه إلى الجيمنيزيوم عبر نوع من الفوضى المحكومة. استقبلنا أحد الطلاب بقذف كرة سلة نحونا تلقفها وكيل المدرسة بذراعيه، واندفع تلميذ آخر نحوه بحركة مصارعة يابانية حتى كادت قدمه تصيب وجه الوكيل، وقابل الوكيل كل هذا مبتسما ومحاولا ألا ينقطع خيط الحوار بيننا، ولم يلبث أن ودعنا عند باب الجيمنيزيوم، واختفى وسط كوكبة من الطلاب.

بدأت أتساءل هل مدرسة غابة الحرية هي تعبير مبالغ فيه، محاولة بلا هدف - هل هي نوع من الخروج المتعمد على النظم المرعية كرد فعل لجمودها، وإن تكن عاجزة تماما عن أن يكون لها أي تأثير في المستقبل.

(*) في الأصل الإنجليزي («Black box. of ideology») (المترجم).

وفي الجيمنيزيوم، كانت أصوات الفرقة تختلط بتبادل الأحاديث والآراء حول الخطوات التالية للعمل. كانت الصيحات والضحكات تختلط بأصوات استعدادات الآلات الموسيقية. وعلى الجدران ظلال وبقع من ألوان، وعلى الأرض أسفلها أكوام من كتب سائبة متناثرة، والألوان الزاهية في كل مكان؛ فلم يكن أحد يرتدي زيا رسميا.

وفجأة، بدأت أصواتهم ترتفع بالغناء، كورال من خمسين تلميذا مع عزف أوركسترا يتكون من حوالى نصف هذا العدد. وبدأ الصوت يتصاعد ليفاجئنا بمقطوعات من أعمال موتسارت (Requiem) وفيفالدي (Gloria)، ثم (Agnus Dei). أدرت وجهي بعيدا وقد غلبني الانفعال. كانت الفوضى قد انتهت ليحل محلها تناغم فوق الخيال، يملأ الحجرة حتي ليخيل للمرء أن النوافذ تكاد لا تحتمل ويكاد ما بداخلها أن ينفجر ليغلب الأمطار والثلوج في الخارج.

كنت في شوق لأن ألتقي بهؤلاء التلاميذ. إنهم أكثر اليابانيين الذين صادفتهم إشراقا وبهجة.



4 أسوار في القلوب

ويخامر الفتى شعور، كأن روحه وجدت لنفسها سكنا غريبا.

سوسكي ناتسومي

«كوكورو»، ١٩١٤

في العام الأخير من إقامتي في طوكيو، انتقلت من شقة في حي يسكنه الأجانب إلى حي آخر في وسط المدينة، وإن كان لا يزال محتفظا بطابعه القديم. وكان سمسار العقارات المحلي (فودو سان fudo-san) واسمه شيينو، شريكا لوالده في العمل. وكانت الغرفة التي يعملان فيها مزدحمة بالمكاتب والكراسي، وخزانات الملفات، وآلات الفاكس والتليفون، والدفايات المتحركة، ومنضدة قهوة صغيرة مغطاة بمفرش بلاستيكي، تُنجز الأعمال حولها وعليها. وتبلغ مساحة الغرفة ستة تاتامي tatami، وهي مساحة نمطية، تماثل تقريبا مساحة حمام فسيح في الغرب. وعلى النافذة في الواجهة أُلصقت لوحات ورقية عليها كتابة يدوية سريعة تعلن عن الشقق المعروضة للإيجار.

وكان ثمة واحدة إيجارها ٨٥ ألف ين، أي حوالى ٧٠٠ دولار في ذلك الوقت، في حارة في مينامي أوياما Minami Aoyama. والأرجح أنها كانت عتيقة الطراز، وإن كان إيجارها أقل مما كنت أتوقع، وكان لي صديق يسكن بالقرب منها.

«لا»، قالها شيينو الابن، وهو شخص نحيف عصبي، في الحلقة الخامسة من عمره. واستطرد: «لن تعجبك، ما رأيك في...»

قاطعته: «ولكن يعجبني ما سمعته عن هذا المكان».

وجاء رده: «الحق أنها ليست نظيفة»، وقطب وجهه، وأشعل سيجارة.

«هذا أمر يمكن علاجه. ما المانع أن نلقي نظرة؟»

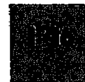
«معذرة يا سيد، إنها ليست المكان الذي يلائمك، معتمة جدا، في جوها روائح تثقل عليك، إنها ليست لك».

وكنت على وشك أن أواصل إلحاحي، عندما تدخل شيينو الأب، بعد أن بدأ يفقد صبره. كان قصير القامة، هادئ الطبع، في الحلقة الثامنة من عمره، من الجيل الذي خاض غمار الحرب، وكان يلبس سترة قديمة لونها رمادي حائل كلون شعره القصير الخشن، وكان يسكن في غرفة صغيرة في الطابق العلوي، ومن عادته أن يكنس الشارع أمام المحل كل يوم بعد الفجر مباشرة.

ارتفع صوت الرجل العجوز، موجها كلامه نحوي بقدر ونحو ابنه بقدر: «هذه الشقة ليست للأجانب، كما أن صاحب الملك يسكن في الشقة المجاورة مباشرة، ولن يسمح بوجود جايجين (أجنبي) في تلك الشقة». ولكن الرجل العجوز لم يلبث أن ابتسم.

أخيرا، وجدت نفسي في بيت قديم غيرتْ عوامل الزمن والتقلبات الجوية لونه ومظهره، وفي الطريق كان شيينو قد أكد لي: «إنهم سبق أن أسكنوا أحد السادة الأجانب». وكان البيت قائما فيما بقي من أملاك إحدى عائلات طوكيو العريقة، هي عائلة ياممادا Yamada، في زقاق هادئ يضم دستة مساكن. والبيوت، مع شدة تلاحمها وتداخلها، نماذج معجزة للمعمار الشعبي. وفي سكني لا أستطيع أن أرى الجيران ولا يستطيعون هم أن يروني، مادامت الستائر الورقية مسدلة والأبواب الخشبية مغلقة. أما إن فُتح أي منها، فإن كل الخصوصيات تصبح مكشوفة في دقيقة واحدة.

كان ثمة مظلة كئيبة من البلاستيك المموج تمنع الشمس من دخول المطبخ، وهو المكان الوحيد الذي يطل على الشارع. كانت أشبه بستارة قديمة من الحصير، تحجبني عن أنظار الآخرين، وتحدد مجال رؤيتي فلا أرى إلا عددا محدودا من هوائيات التلفزيون وشريحة صغيرة من السماء. سألت السيدة يامادا ذات يوم إن كان بإمكاني أن أنحي تلك المظلة.



أجابت، وقد زايلها لطفها المعهود: «هذا مستحيل».

فقلت لها إنني لا أبالي أن تمتد أنظار الجيران عبر هذه النافذة: وقلت «وعلى كل حال، إنه المطبخ، ليس إلا».

فأجابت: «الأمر لا يتعلق بامتداد أنظار الجيران إلى الداخل، ولكن أن يمتد نظرك إلى الخارج. ويمكن أن يتسبب ذلك في تعكير صفو الجيران جميعا».

كان الجيران من عائلات موظفي الطبقة المتوسطة العاملين في الشركات الكبرى (sararimen). ولم يهدأ فضولهم إلا بعد أن قمت بجولة لتقديم نفسي لهم في مساء يوم سبت، (وكان البعض قد أشار عليّ بأنني يمكن أن أتجاهل تقديم طبق الحساء الساخن التقليدي الذي يقدمه السكان الجدد عادة لجيرانهم). وظللت أعتبر ساكنا جديدا لفترة، لكن لم يلبث أن قبلني الجيران بالتدريج كجزء من بيت يامادا، ومن ثم كجزء من القرية، التي لها عنوان تتشارك فيه جميع بيوتات الزقاق، وهو Niahi Azabo 2-chome.

كانت الحارة ضيقة، ويمكن فيها تقبل واحتمال بعض السلوكيات الخاصة، ولكن بعد عملية تحضير مطلوبة لإقرارها. فمثلا، كان ثمة شخص يعزف الهارمونيكا في الأمسيات، ومنزل آخر لديه مجموعة رائعة من تسجيلات موسيقى الجاز. وفي تمام الساعة الواحدة والنصف بعد منتصف الليل كل يوم يعود أحدهم من العمل على دراجة ذات رفرف سائب وفرامل ذات صرير. وكلب أحد الجيران ينبح طوال أيام الأحد (أيام الأحد بالذات، ولسبب غير معروف). وكل هذا مقبول، ولكن من غير المقبول أن أنشر غسيلي في شرفة شقتي في الطابق العلوي، بسبب قطرات الماء التي يمكن أن تتساقط على السطح القصديري للجار. اعتُبر هذا تعديا، لأنه لم يحدث من قبل.

وفي الخريف، دلف إلى الحارة سائق سيارة نقل صغيرة، وفي مؤخرة السيارة، على غير كل ما هو متوقع، توجد نار موقدة في وسطها حجارة متوهجة تشوى عليها البطاطا، ويأتي صوت الرجل مكبرا في ميكروفون مخرخش يردد أغنية ريفية قديمة:

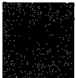
بطاطا مشوية، معسلة

مشوية على الحجر

بطاطا مشوية، لذيذة وحلوة

اقول ثانية؟

بطاطا مشوية، معسلة...



وبعد ناصيتين (من مدخل الحارة) توجد بوتيكات موشينو وجان شارل دي كاستلباجاك Moschino and Jean-Charles de Castelbajac، ثم تحفة معمارية «ما بعد حداثية» منجزة بالأسمنت المسلح المصقول بلا دهان، من تصميم المعماري العصري تاداو آندو Tadao Ando. وعند منعطف الشارع يوجد مطعم كيهاشي Kihachi الفخم الذي يديره رجل شديد الوسامة والتهذيب، مولع بارتداء السترات ذات صفي الأزرار، والقمصان من ماركة إيسّي مياكي Issey Miyake - وهي قمصان ذات ياقات عالية، من نمط عصري مستوحى من خطوط أزياء عصر الميجي. وهذا المدير عاد من بعثة لفرنسا ليجمع، في مطابخ مطعمه، بين المعارف التي حصلها هناك والتقاليد المحلية.

في عصر الإصلاح الميجي كان عدد سكان اليابان يبلغ حوالى ٣٠ مليونا، ثمانون في المائة منهم فلاحون يتطلعون ليوم يصبحون فيه أوائل من يُعرفون بين قومهم كـ «يابانيين»(*).

وفي الوقت الذي اتخذت فيه مدينة إدو القديمة اسم طوكيو، كان عدد سكانها أقل من المليون، ثم أخذت في النمو ليصبح عدد سكانها مليونين في نهاية عصر الميجي، ثم أربعة ملايين تقريبا في ١٩٢٠، وهو العام الذي أجري فيه أول تعداد عام عصري. وفي أغسطس ١٩٤٥، كان نصف سكان المدينة، الذين كان عددهم قد بلغ سبعة ملايين، قد ماتوا أو شُتتوا في الأقاليم. ولكن عدد سكان طوكيو عاد إلى التزايد ليصبح سبعة ملايين مرة أخرى في ١٩٥٢، ثم عشرة ملايين بعد عقد من الزمان. وفي الستينيات، كان متوسط عدد العائلات التي تترك القرى القديمة قاصدة طوكيو وغيرها من مدن شاطئ الباسيفيك أكثر من المائة كل يوم. واليوم أصبحت طوكيو هي أكبر تجمع مدني في العالم، حيث يعيش حوالى أربعين مليونا من البشر ويعملون في مساحة تبعد أطرافها عن مركزها عشرين ميلا.

لقد جاء التحديث ليجعل من طوكيو مدينة لأرواح بشرية فقدت موطنها. ومع بداية عصر الميجي في ١٨٦٨، أصبحت «العاصمة الشرقية» الجديدة المركز القوي الذي لم يسبق أن توافر لليابان قط، المركز المغناطيسي الجاذب

(*) نسبة إلى «اليابان» بين علامتي التنصيص، وهي الصورة التي تفرضها دوائر الرجعيين والبيروقراطيين، بالإضافة إلى رجال الاحتلال الأمريكي. راجع الفصل الأول (المترجم).

ومجاله جميع الجزر اليابانية. حتى الإمبراطور نفسه كان مهاجرا وافدا. وائتلفت في طوكيو الرسميات المميزة للساموراي مع ما استجد من أشياء غريبة لخلق مقولات غريبة على اليابانيين العاديين: الإحساس بالبعد، وعدم الألفة، والقلق المديني، وفي الأعماق كان الإحساس بالعزلة الذي أصاب سكان المدينة الجدد انعزالا عن الذات، لأنهم حولوا أنفسهم إلى «آخرين».

وبين السهل المحيط بطوكيو، والمسمى كانتو Kanto، وفي اتجاه الجنوب الغربي وصولا إلى سهل آخر يحيط بأوزاكا وكيوتو يسمى كانساي Kansai، يوجد ممر محدود يسمى «أوموتي نيهون omote nihon» (واجهة اليابان). ويظل هذا الممر، بعد قرن وربع القرن من عمليات تحديث عاصفة، تجسيدا لما نعنيه عندما نتحدث عن اليابان واليابانيين. إنه الواجهة وساحة العرض «للمعجزة» اليابانية. يعيش ثلثا سكان اليابان في هذه المساحة التي تقدر بـ١٤ في المائة من مجموع مساحة الجزر. تنتج هذه المساحة ثلاثة أرباع الإنتاج الصناعي لليابان، الأمر الذي يجعل هذا القطاع الكائن على الحافة الأمامية للبلاد مكافئا لنصف الحجم الاقتصادي لألمانيا. هنا مقر كل بنوك الدولة تقريبا، وشركات التأمين، والأسواق المالية، والمكاتب الرئيسة للشركات الكبرى، والناشرين والجامعات ووسائل الإعلام والمنشآت الصناعية. وإن كان ثمة عدد قليل من المنشآت الكبيرة التي أقامت مكاتبها الرئيسة في أماكن أخرى (مثل ماتسودا التي تنتج سيارات مازدا، وكوماتسو التي تنتج معدات البناء)، فإنها تحرص على أن يكون لها حضور قوي في طوكيو لتكون قريبة من المركز البيروقراطي للسلطة.

توجد مدن أخرى تشبه طوكيو، منها باريس مثلا، التي يفد إليها عدد كبير من الفرنسيين قادمين من أقاليم بعيدة، وإنما ليصيبوا شهرة أو يكوّنوا ثروة ليعودوا إلى بلداتهم التي لم يهجروها في الحقيقة قط، أو ربما يغادرون باريس إلى منتجعاتهم أحيانا. صحيح أن باريس، مثلها مثل طوكيو، تعتبر قرية شديدة التضخم، ولكن هذه هي الصفة الوحيدة التي تجمع بينهما. فالفرنسيون لا يصبحون غرباء على أنفسهم عندما يذهبون إلى باريس. بينما هكذا أصبحت أجيال عدة من اليابانيين الذين ذهبوا إلى طوكيو.

لقد خلق العصر الحديث للعاصمة اليابانية، شأنها في ذلك شأن مدن أخرى على ساحل الباسيفيك، وجهين متمايزين، أو - بالأحرى - خلق للمدينة



وجها مكشوفا، وآخر خفيا وداخليا. أصبحت طوكيو مدينة مليئة بما هو مأخوذ عن أماكن أخرى: من الغرب (مطاعم فرنسية، صالات للرقص، واجهات من القرميد على الطراز الفيكتوري) أو مأخوذة عن القرية (منازل ريفية من الخشب، أحواض لزراعة الأرز في خلفية المنازل). كان المرء يذهب إلى طوكيو ليصبح جزءا من اليابان الجديدة - يعمل في مؤسسة جديدة كبيرة، يهذب شعره، ويلبس الفراك، ويتحول الوافد الجديد إلى واحد من ذوي «الياقات العالية»، غير أنه في الوقت نفسه ينسحب من المدينة الحديثة، من ظاهر طوكيو المنظور إلى طوكيو الخفية الداخلية. فطوكيو اليوم مدينة المطاعم الصاخبة، والعمارات الشاهقة المليئة بالبارات، والشوارع العريضة الممتدة، والمجمعات المعمارية للمكاتب والوزارات، ومحلات الموضة. ولكن على مبعدة خطوات قليلة من أي تقاطع رئيسي، تفضي الطرق الجانبية إلى أحياء مكتظة بالسكان تتخللها حارات ضيقة، حيث يتجول الرجال في الأمسيات وهم يلبسون «البيجامات والشباشب». وقد عرفت صديقا يسكن على بعد خطوات من ميدان روبونجي Roppongy، وهو من أكثر ميادين العالم ازدحاما وحركة وإضاءة، اعتاد أن يصحو كل صباح على صياح الديكة.

«حتى في المدينة، ستعثر على الريف»، هذه ملاحظة سجلها كورت سينجر Kurt Singer في كتابه: **«المرآة والسيف والجوهرة: هندسة الحياة في اليابان» Mirror, Sword and Jewel: The Geometry of Japanese Life**. هذا الكتاب الصغير الصادر في العام ١٩٤٦، يظل حتى الآن من بين أكثر ما يستطيع أن يكتبه أجنبي نفاذا إلى أعماق اليابان. ومغزى هذه العبارة واضح، ولكن هذا المثل الياباني الذي أخذه عنهم سينجر ليصف حال المدينة، لم يعد ينطبق اليوم كما كان في الوقت الذي كتب فيه كتابه. فلم يعد أهالي طوكيو اليوم غرباء عن أنفسهم، كما لم يعودوا في خصومة مع ما سبق أن اعتادوا عليه. وبحكم الواقع الديموجرافي المباشر، أصبح ماضيهم في مدينتهم. ولم يعد الاستعانة بماضي اليابان أو بالغرب الذي اعتادوا التشبه به، ضروريا للتعريف بهذا الجانب أو ذاك من المدينة. إن طوكيو اليوم تصبح ببساطة، طوكيو، فلا هي ساحة عرض (لما هو غربي)، ولا هي مدينة بها حنين للريف. وبالمثل، بدأ اليابانيون المحدثون يتقبلون حقيقة أنهم يابانيون كما هم في الواقع - يتزاحمون معا في العمارات السكنية والمكاتب، وهم بالتأكيد مختلفون



عن بعضهم البعض، حيث لم يعد بينهم التماثل الذي يسم القرويين، واختفى الطين من مداسهم.

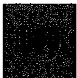
في ثمانينيات القرن العشرين، صدرت رواية للكاتب هيكاري أجاتا Hikari Agata عنوانها: احتفال عائلي A Family Party، تحكي عن أم وأبنائها يعيشون في حي يجري تطويره وتحديثه. واليوم ينتصب فندق من ثمانية عشر طابقا على أرض كانت ملكا للأسرة، وتزحف حالة الإحساس بانعدام الجذور المدينية. يقول الراوي: «كان هذا الحي يعطي دائما إحساسا بالفوضى»، لكنه يستطرد:

«ومع ذلك كنت دائما أحس بالارتياح كلما عدت إليه من غابة العمائر الشاهقة. فقد كان حيا تمتزج فيه برقة ونعومة الرماديات والبنيات، وكانت الألوان الطبيعية لطيفة على بشرتي».

ولكن أهالي طوكيو يكشفون أحيانا عن بقايا تعلق وحنين لشوارعهم الخلفية (أورا دوري). فما تزال البيوت القديمة غير المجهزة بوسائل الراحة - ويا حبذا لو كان الزمان والتقلبات الجوية قد نالت منها - ملاذا وسكنا. وفي الأثناء، تمثل الكرة الحديدية التي تستخدم في هدم المباني واحدة من أكبر المحن التي نزلت بالمدينة في العصر الحديث. وأصبح من الأمور العادية أن نرى أحياء كاملة تختفي في أسابيع قليلة، وفي مكان المنازل الريفية تقوم مبان جديدة من ألف نوع وطراز. ومكانَ الأخشاب بألوانها من جميع درجات البنيات والرماديات، تفد الخرسانة المسلحة والجرانيت المظلل بسواد الفحم، وهي خامات ما بعد الحداثة التي يفضلها المعماريون اليابانيون.

في أثناء إقامتي في طوكيو، حركت هذه التغييرات إحساسا ملموسا بالتسارع المثير لعمليات تحديث اليابان. فقد كان من الممكن أن أغيب عن سكني أسبوعا واحدا، وأعود لأجد أن شيئا مختلفا يقوم مكانه، وقد بُني نصفه بالفعل. ويتكرر المشهد مرارا وتكرارا. مشهد الهدم وإعادة البناء في المدينة، الذي يمتد ليصيب أساليب حياة اليابانيين وطرائق عملهم في مدنهم.

«نحن نحيا حياة بلا حرية، وننوء بأعباء غير طبيعية، ونعاني عبء نظام غير عقلاني». هذا بعض ما كتبه أحد عمال ميناء طوكيو في مجلة نقابية العام ١٩٢٢. ويستطرد:



«أين قيمتنا كبشر؟ ليس لدينا - بين تسابقنا إلى المصانع في ثلج الصباح الباكر، واندفاعنا إلى بيوتنا تحت نجوم الليل - أي فرصة للاستمتاع بالحياة. نحن نعيش حياة غير آدمية».

وجدير بنا أن نلاحظ أن فكرة إنكار إنسانية البشر وردت مبكرة ومتواترة في كتابات اليابانيين المحدثين. وتوحي عبارات مثل: «أعباء غير طبيعية»، «نظام غير عقلاني»، بأن الأجيال الأولى لليابانيين المحدثين أدركوا في الحال أن شيئا غريبا وخارج السياق، بل شيئا شاذا ومنحرفا، يكمن في قلب عملية تحولهم ليصبحوا «اليابانيين». كانت المعاناة الأساسية لما هو حديث، هي تجربة الرحيل أو الغربة، وهي التجربة المشتركة لملايين النازحين إلى المدن. فهل فقد هؤلاء، على نحو ما، أنفسهم وإنسانيتهم عندما هجروا قراهم ليصبحوا ساموراي المستقبل؟

في روايته كوكورو **Kokoro**، ١٩١٤، يقدم سوسكي ناتسومي Soseki Natsume صورة حادة ومثيرة لشخصية طلائع الساراري الطموحين من خلال شخص يسميه ببساطة ك. ك. الذي ترك قريته ليقيم في طوكيو، حيث انخرط في البحث عن «الطريق الحقيقي»، وإن كان لا يعرف بالضبط ما هو الطريق الحقيقي. وهو يبذل جهدا ليتأهل بإرادة لا تقهر. ويُعمل «التركيز الذهني» إلى درجة تفوق الطاقة. ويكرس نفسه لاستيعاب «المفهومات العصرية»، وهو في الوقت نفسه مكرس بالقدر نفسه للاحتفاء بالرموز البطولية للماضي، الساموراي الذين يجلدون أنفسهم كبرياء، مزدرين كل أشكال الدّعة، ومحتضنين كل المشاق والآلام من أجل الطريق (دو do)، من أجل الفضيلة والمهابة الرجولية.

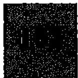
وفي ذلك، كان سوسكي يستشرف المستقبل، لأن هذه الشخصية ليست غريبة عن أنظارنا. ففي زماننا هذا فإن مطمح هذا الشخص هو أن يرتدي الزي النموذجي، البدلة الكحلية والقميص الأبيض. ويحتل منصبا في المراتب التالية للقمة في مؤسسة مثل تويوتا أو توشيبا - مدير قسم، مساعد مدير قطاع، أو أي مسؤولية واضحة المعالم. ولأن الخط الفاصل بين ما هو عام وما هو خاص مرسوم بوضوح في مثل هذا الموقع المتميز، فإننا نرى في هذا الشخص أيضا، التداخل الغريب بين الاقتصاد والسيكولوجي الذي ربما تنفرد به اليابان الحديثة. فبطل رواية سوسكي يضحي بكل شيء ليصنع من نفسه



يابانيا حازما صعب المراس وفقا لتقاليد يراها مراوغة، حتى إن استغرقته تماما. ولكن البطل يصبح خلال هذه المحاولات - ووفقا لما يقول الراوي - مجردا من إنسانيته. «أقيموا أسوارا في قلوبكم ضد الخواطر الهائمة والأفكار البعيدة» - تلك إحدى قواعد حياة الساموراي الموصى بها منذ قرون عدة. والمقصود هنا إقامة أسوار ضد الأفكار العادية. ونتبين أن هذه هي حال المحارب الياباني العصري نفسها أيضا. فثمة شيء مجاف للإنسانية في المثل الأعلى المفترض أن يكرس نفسه من أجله.

ذهبت ذات مرة إلى مبنى إداري في طوكيو لمقابلة رجل يدعى تيروتاكا كاواباتا، وهو سليل عائلة من الساموراي. كان كاواباتا نحيفا وَخَطَّ الشيبُ شعره، يشغل وظيفة في الإدارة العليا لدوائر الأعمال، وعلى الرغم من اقترابه من سن الستين، فإن حيويته وحركته تجعلانه يبدو أصغر كثيرا. كنا في قاعة في الدور الأرضي ذات أرضية خشبية تشبه أرضية ستوديو للباليه. كنا نتفرج على التدريبات التي ينظمها مساء الأربعاء في رياضة الـ يايدو Yaido، وهي شكل قديم من رياضة الكندو Kendo، «المبارزة». وبينما نحن نشرب الشاي الأخضر ونتجاذب أطراف الحديث، كان ستة من رجال متوسطي العمر، يلبسون زيا متماثلا، يتدربون على أداء الحركات المحددة التي تتركب منها رياضة اليايدو، كل منهم يكرر بدقة متناهية حركاتها وإيقاعاتها القديمة. وكأنهم يستدعون ذاكرة مختزنة في الأذرع والسيقان. كانت الوجوه مفرغة من التعبير - الشفاه مزمومة، والأعين نصف مغلقة وباستثناء الأصوات الصادرة بين برهة وأخرى لاصطدام السيوف أو ارتطام الأقدام العارية بالأرض الخشبية، باستثناء ذلك كانت الغرفة صامتة صمتا تاما. همس كاواباتا: «الموضوع هو أن تتحرك حركة تبلغ أقصى حد من الكمال والجمال. وهذا شيء يجب أن تتعلمه. ليس بإمكانك أن تبتدعه».

لم يكن كاواباتا، في ذلك، من الهواة، وإنما كان معنيا بالحياة خارج هذه القاعة المغلقة التي كنا نجلس فيها. قال: «أنا أستخدم في تسيير الأعمال ومع الأصدقاء التكنيك نفسه الذي أستخدمه في اليايدو، فأنا دائما مستعد للاستجابة. ويرغب اليابانيون في حماية أنفسهم من تغيرات الحياة، ولكن من المهم أن يتعلموا التكنيك اللازم لذلك». وواصل الحديث في هذا السياق إلى أن انتهى الطلاب من تدريباتهم. كانوا عاملين في شركات أسماؤها مألوفة لديّ.



وكان من الغريب أن يكون من بينهم مديرون في شركات شحن، ومندوبو مبيعات لمنتجات كيماوية، وموظفو أمن، يتبارزون كل اثنين مختارين معا بسيوف خشبية. ولكن هنا نجد السيد ك، الشخصية التي رسمها سوسِكي، ثمانون عاما من المثابرة والعمل المجزي، المحارب من أجل المؤسسة، المفروض فيه أن يدير أعماله المكتبية ويتعامل في مبيعاته بعزيمة الساموراي نفسها، الذي كان فيما مضى يجوب أرجاء اليابان، وهو مفعم بأسمى دافع، وأصفى فكر، وبإرادة نابعة من الأعماق.

غير أن تلاميذ السيد كاواباتا لم يكونوا ليتوفروا على هذه السجايا. كانوا على نحو ما يفتقرون إلى الجسارة المنشودة، كما يفتقرون إلى الوضوح والعزيمة، وهي حقيقة كانت أكثر وضوحا في وجود كاواباتا، بكل حيويته وجاذبيته. باختصار، كانت ملاحظات كاواباتا مألوفة تماما. ولكن ما الذي كان هؤلاء الرجال يريديون أن يتعلموه حقيقة من أستاذهم في هذه التدريبات؟ إيماءات ولفتات عريقة وموحية تأتي من بعيد؟ كيف تكون الحيوية؟ كيف يكون الإحساس بالعمل والحماس له؟ كيف يكونون يابانيين صالحين وفقا للقواعد المطلوبة، على مثال ك. بطل سوسِكي، وعلى مثال السيد كاواباتا، كيف يخلصون أنفسهم مما هو عادي وعامي؟

في أسفل سفح جبل فوجي، يوجد مكان يسمونه معهد التدريب الإداري The Management Training Institute. ويبدو هذا المكان أشبه بمعسكر لتدريب مجندي الأسطول، والحقيقة لا تختلف عن ذلك. ثمة ساحات للتدريب على المشية العسكرية، وسواري، وعدد من أبراج الميكروفونات، وخطان من عنابر الثكنات يشكلان حرف L. أُنشئ معهد التدريب الإداري من أجل المحاربين الفاشلين الذين لم ترضَ شركاتهم عن أعمالهم في التسويق أو الإنتاج، أو ببساطة بسبب سلوكياتهم. يستيقظ النزلاء في السادسة صباحا. ولا يسمح لهم بالانصراف إلا في التاسعة والنصف مساء. وتنظم لهم مسيرات ليلية لمسافة خمسة وعشرين ميلا، وأخرى أقصر نسبيا وأسرع لمسافة خمسة عشر ميلا أو نحو ذلك. ويطلق المتدربون على معهدهم «معسكر جهنم» hell camp، وعلى هذه المسيرات «السير على أرض جهنم».

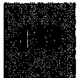
وكان رئيس المعهد، ياسو موتوهاشي، رجلا قوي الشكيمة ذا شعر فضي. وكانت أفكاره عن رجال الساراري مثيرة للاهتمام. يقول: «يهدف التدريب، باختصار، إلى



جعل المتدرب يكتشف روحه: روح العمل الجاد الدؤوب. من الصعب أن ينهض رجل الساراري بما يعهد إليه بإخلاص وحماس. ونحن نغوص في أعماق نفسيات متدربينا. وأهم نقطة نتبينها هي أن الناس ليسوا على صلة حميمة بأنفسهم. إنما هم ينهضون بما يوكل إليهم، لأنهم مضطرون إلى ذلك. ونريد أن يتبين المتدربون إلى أي حد حياتهم كئيبة ومفرغة من المشاعر الصادقة».

في كل يوم يعيشه المرء في اليابان، يرى رجال الساراري في طوكيو وأوزاكا وكوبي وغيرها من المدن الصناعية على طول شاطئ المحيط الهادي. وفي كل مكان نرى الصراع الدائر لاجتياز الفجوة المتزايدة التي تفصل بين المثالي والواقع، الانفصال نفسه عن المهمة القومية الكبرى لتعظيم الإنتاج الاقتصادي، والتحسس نفسه غير الواثق من أجل العثور على حافز. أليس هذا الانفصال عرضا متوطنا في العالم الصناعي؟ ولكن في اليابان وحدها، حيث يتداخل الشأن العام والشأن الخاص إلى هذه الدرجة، تلح على الناس فكرة أن توفير الحالة النفسية الملائمة أمر ضروري وحيوي ليس فقط من أجل نجاح الاقتصاد القومي، ولكن من أجل الوجود والحياة في «الواجهة اليابانية». فما يزال الياباني يفترض الانطلاق للحياة من القناعات الداخلية نفسها التي كانت تحرك الساموراي. ولكن لم يعد ثمة إلا عدد قليل من رجال الساراري تتوافر لديهم الحماسة والمشاعر التي يتحلى بها رجال السيف من أمثال تيروتاكا كاواباتا. هكذا، فإن غياب الدوافع الملائمة يعتبر مرضا يصيب الأمة.

ومن الميئوس منه أن يفهم الأجانب ذلك، الأجانب الذين يعتبرون أن رجل الساراري النموذجي هو الشخصية الأصيلة. فمحارب الشركة الدؤوب هو الحلية المركزية في «اليابان» التي صُنعت في خيالنا. وتلك صورة بغيضة، لأنها تجعل من اليابانيين - وفق تعبير سوسِكي - كائنات غير إنسانية، ومن ثم مرهوبة، والواقع مختلف تماما، وهو الواقع الذي أدركه عامل الميناء في طوكيو (المشار إليه آنفا)، وكما تبينه المقارنات المألوفة الخاصة بالإنتاج بين العمال اليابانيين ونظرائهم الأمريكيين. الواقع أن ليس ثمة شيء بطولي في رجل الساراري الذي يكدح ويظل يكدح أبدا. عندما أبدى الطبيب النفسي ماساو مياموتو ملاحظات عن عدم كفاءة العمل في وزارة الصحة، أجاب المدير العام بكلمات فيها وصف لماح للنظام كما هو في الواقع: «إن تراكم عدم الكفاءة هو الذي يفضي إلى الكفاءة».



وتصدر الحكومة اليابانية كتابا مهما عنوانه Salaryman in Japan، يأخذ على عاتقه أن يشرح للأجانب معنى «المحارب» Warrier حين تُستخدم كصفة للعاملين في الشركات - وترجع أهميته إلى خلوه تماما من الأسطورة النمطية. يوحي الكتاب بأن ثمة، في الحقيقة، سمة غير إنسانية في رجل الساراري، وإن يكن ليس لهذه السمة علاقة بالقدرات الفائقة النابعة من الإرادة. على غلاف الكتاب صورة رجل متوسط العمر، تنتشر حوله أشياء مختلفة: صحيفة، كومبيوتر، صندوق الوجبات، شريط مترو الأنفاق، ويوحي الغلاف بأن الرجل المرسوم في المركز هو المُنتج النهائي المصنوع من هذه المكونات المرسومة حوله. يشرح الكتاب بالدقة جميع أوجه حياة الساراري. فرجل الساراري الشاب يحمل هذا النموذج من حقيبة الأوراق، ورجل الساراري في المراتب الوسطى يحمل هذا النموذج الآخر، ورجل السارا ي فوق الخمسين من عمره يحمل هذا النموذج الثالث. وعلى رجال الساراري في المراتب الوسطى أن يتحملوا ويتعاملوا مع مشكلات الرئاسات التي لا تراعي المنطق، والمرؤوسين الأنانيين، والرهونات الكبيرة، والزوجات المخادعات. وفي أماكن أخرى من الكتاب، شرح للابتسامات الست المختلفة التي يبتسمها رجال الساراري، وفي موضع آخر النظام الذي ينظم به رجال الساراري من مختلف المراتب جلستهم في سيارة يركبونها. يقدم الكتاب كل هذه النقاط كما لو كانت قوانين، وهي بالفعل كذلك على نحو ما. ويسود الكتاب نبرة ثقة ويقين بأن هذا هو ما يتسم به اليابانيون ولا يحيدون عنه، وذلك شاهد على روح التواؤم الصارم التي يخضع لها رجال الساراري.

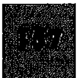
ورجل الساراري المتوسط، الذي يقترب من سن المعاش، يتحول إلى «متفرج» window setter، إلى شخص يعتبر لا لزوم له، ويعطي مكتبه لمدير أصغر سنا، بينما يقضي السنوات الأخيرة من خدمته في أحلام اليقظة، وعندما يحال إلى المعاش، سيطلق عليه اسم شهرة آخر شديد القسوة، ألا وهو «نفاية المصانع». ويصف الكتاب الصغير رجال الساراري في هذه المرحلة بصراحة استثنائية.

يتحول رجال الساراري في الحلقة السادسة من عمرهم إلى الانشغال بالهايكو أو البونساي، أو غيرها من الفنون التقليدية. حيث يبدأ عدد كبير منهم في الإحساس بضيق عالمهم الإنساني فيلجأون إلى ذلك ليملأوا الفراغ الذي يحسون به في حياتهم اليومية.

أول لقاء لي مع رجل ساراري خارج العمل حدث ذات مساء مطير، حيث كدت أتعثر فأسقط عليه، كان ذلك بالقرب من إحدى محطات مترو الضواحي، وأمطار الربيع تنهمر غزيرة، نظرت إلى أسفل فرأيت رجلا في بدلته الزرقاء ممددا على أرض الشارع، كان في أواسط عمره، وقد ظهرت التجاعيد على وجهه قبل أوانها. كان ثملا ومبتلا تماما، ولكن على قيد الحياة. وعندما فتح عينيه واكتشف أن ثمة شخصا أجنبيا يحملق فيه من أعلى، حاول أن يلتقط أنفاسه وأن يتماسك، وكأننا انخرطنا معا في لقاء عمل روتيني.

لا يستطيع المرء أن يستخلص نتائج كثيرة من مثل هذا الحادث الصغير. إن مرأى رجال الساراري الشاربين المهرولين للحاق بالقطارات الأخيرة يعتبر من المناظر المألوفة في المدن اليابانية. ولكن هذه بالضبط هي النقطة التي أتوقف عندها. يجب أن نركز على حقيقة أن الشرب بعد ساعات العمل في رفقة الزبائن والزملاء هو جزء لا يتجزأ من روتين رجل الساراري، بل إنه من لزوميات المهنة. وأن يكون المرء شاهدا على العادات الحياتية لرجل الساراري من قرب، لأمر يعادل التحقق من الهوة الكبيرة التي تفصل الصورة التي تروِّج لرجل الساراري (كنموذج رفيع في التفاني وضبط النفس)، والواقع الذي غالبا ما يكون متدنيا.

لفترة طويلة، ظل المثل الأعلى الذي يجسده «المحارب من أجل الشركة»، خدعة، ليس فقط للأجانب الذين يرون الأمور من الخارج مثلنا. وإنما خدعة أيضا لليابانيين أنفسهم حيث تتابعت أجيال كثيرة من اليابانيين المتطلعين على شاكلة السيد «ك» (بطل رواية سوسِكي). وعلى مدى قرن وربع القرن بعد أن قررت الأقلية الأوليجاركية الحاكمة أن تجعل من اليابان أمة من الساموراي، خاض اليابانيون النضال باستخدام الأسلحة الأكثر رفاهة، ومحاولين أن يتواءموا مع الصورة المرسومة لليابانيين. وفي سنوات إقامتي في اليابان كان إنقاذ المحارب من أجل الشركة صناعة رابحة. وكان معهد التدريب الإداري عند سفح جبل فوجي معروفا باعتباره أعتى معسكرات جهنم، ولكن كان ثمة عدد كبير من الشركات الأخرى التي تخصصت في غرس وتنمية الروح العميقة لرجل الساراري في متدربيها. فهل صحيح أنه من الممكن أن يستحث كائن من كان في غيره مكنونا روحيا، أو أن يغرسه، أو حتى أن يستحدثه؟ أم أن الجهود المبذولة نفسها تفترض أن يكون المتدربون سلعا: مجرد «مادة بشرية»، وهو التعبير الذي أطلقه معهد جبل فوجي على متدربيه؟



في رواية سوسكي، عجز السيد «ك» عن أن يصبح نوعا عصريا من الساموراي، ومهما بذل من جهد، فإنه لم يستطع أن يتنكر لإنسانيته، لمشاعره وهشاشته وتردده وما أشبه. وفي النهاية يتبين السيد «ك» أن ضعفه الحقيقي يكمن في نزوعه إلى الهرب بعيدا عن تعقيد العلاقات العادية بين البشر في الماضي المثالي بعيد المنال، ماضي المحاربين الأشاوس. وبين الخوف من مواجهة الحياة كفرد منعزل، واستحالة أن يجد عونا في نظام المحاربين الساموراي، أقدم «ك» على الانتحار.

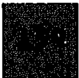
والسؤال هو: ألا تشي تلك الصناعة، صناعة رجل السالاري، بالفكرة نفسها بالتحديد، ألا وهي أن ساموراي الشركة ليس إلا صورة خيالية، بل إنها لصورة مدمرة؟ فعندما حولت الأقلية الأوليجاركية الحاكمة أسلوب حياة المحاربين إلى ميثاق اجتماعي، أصيب بالاضمحلال، وكما يحدث لمُثل هذه المثل، فإنها تتحول إلى مجرد شكل مفرغ من المضمون. يسمي اليابانيون العقود الأولى التي أعقبت الحرب «العصر الذهبي» لرجل السالاري، لكن هذا ليس إلا وهما، فلم يكن للموظفين اليابانيين عصر ذهبي أبدا، وأقصى ما حدث هو فترة وجيزة من القبول والإذعان. لقد أُسس معهد التدريب الإداري عند سفح جبل فوجي في ١٩٦٧، وهذا تاريخ يُفترض أنه كان ذروة ذلك العصر الذهبي. حينذاك، في أواخر ستينيات القرن العشرين، كان قد بدأ النقاب يُكشف عن حقيقة خديعة اليابانيين العصريين التي طال أمدها.

والساموراي حامل الحقيبة، شخصية وُجدت في الماضي القديم، ففي ١٦١٦، وذلك تاريخ مبكر في عصر سلام التوكوجاوا، أقدم أحد المحاربين، من منطقة قريبة من كيوتو، على اتخاذ قرار غير مألوف، إذ أقلع عن الاشتغال بالسيف، وأعلن لعشيرته: «سنكف عن كسب عيشنا بالسيف، نستطيع أن نجني أرباحا هائلة بكرامة وشرف، سأشتغل بإنتاج الساكي وصلصة الصويا، وستزدهر أعمالنا». ووقع هذا الكلام على آذاننا يوحي بأنه إعلان تجاري وإن يكن في غير زمانه، ولكن قائله، سوكوباي ميتسوي Sokobei Mitsui، أثبت أنه كان رجلا ذكيا بارعا، فتلك الكلمات كانت هي الإعلان التأسيسي لما أصبح اليوم أقدم مؤسسة صناعية في العالم (وهي ما تزال تحمل اسم عائلة مؤسسها).

بعد أن بدأ عصر الإحياء الميجي، وعندما سحب الحكام رواتب الأرز (الجراية) من الساموراي، وسرحوهم لكسب رزقهم بأنفسهم في المجتمع الجديد، اندفع هؤلاء الجنود القدامى للتوظف في المنشآت الناهضة للعصر، وسرعان ما اشتغلوا بالأعمال المكتبية في الشركات المرموقة، كما أصبحوا عمالة ماهرة في ترسانات بناء السفن ومصانع الذخيرة، مصانع الآلات المسماة (بلغة زماننا هذا) الصناعات الإستراتيجية. وما كانوا ليأبهوا بالفوارق بين العمل في المكاتب أو العمل في الورش والمصانع، وإنما كانوا (كما ظلوا) جماعة المحاربين معا.

وكان الساموراي المسرحون هم، بالدقة، نوع العاملين الذين تحتاجهم أمة في عجلة. كانوا يؤمنون بالولاء ويتوفرون على قدر من إدراك فكرة الهدف القومي. وكان من الطبيعي أن يحملوا معهم قواعد التفكير والسلوك الخاصة بالساموراي. فرجال الساراري الأوائل كانوا هم أول يابانيين محدثين يُكافأون بالترقي والعلاوات المنتظمة. وأصبحت الشركة هي البيت والعشيرة (آي ie)، وأصبحت المشاعر نحوها ترجمة حديثة للإحساس بالانتماء، الذي كان جزءا من سمات المحاربين في جيش السيد الإقطاعي المحلي (دايميو daimyo). ولكن لم يكن ثمة العدد الكافي من الساموراي. فقد كانت الصناعات تنتشر وتتوسع، وتبحث عمن يعمل فيها. الأشخاص العاديون لم يكن يتوافر لديهم إلا قليل من الفضائل القديمة، كما كان يفهمها الساموراي، فضلا عن فكرة الهدف القومي، ومن ثم فإن قصة جنود الشركات تعود في جوهرها إلى كيفية علاج اليابان لهذه المشكلة: حيث شجعت العوام على أن يتمثلوا «العادات الجميلة» الموجودة في قانون الساموراي.

وعندما بدأ النظام الحديث يأخذ شكله النهائي، في العشرينيات من القرن العشرين، لم يعد الولاء للشركات تطورا طبيعيا للولاء القديم، وإنما أصبح ولاء تشتريه الشركات، فتلك صفقة تمليها الحكمة. وجاء الوعد بتوفير العمل مدى الحياة لينتج مديرين ومستخدمين مستعدين للتفاني في خدمة الشركات المرموقة، ولم تكن تلك الشركات تبحث عن المواهب، وإنما عن شخصيات من طينة خاصة: طينة قابلة للتشكيل. ولم يكن يهمها ما الذي تعلمه طالب العمل في المدرسة، وإن كان لابأس من أن يكون قد تعلم بعض المهارات الأولية وقواعد الانضباط الأساسية، ويجري تدريب العاملين،



بالإضافة إلى إتقان القدرات العملية المطلوبة، على المرادف الوظيفي للتربية الأخلاقية، أي القيم التي ترسخها الشركة: قيم الشخصية الحقيقية لموظف شركة سوميتومو، وأشباهها. وإذ يستوعب الموظفون الجدد هذه الدروس، يصبحوا كائنات اجتماعية (شاكاي جين shakai-jin)، أي أعضاء معترفا بهم في المجتمع.

أما عن العوام القادمين من الريف ـ خشاش الأرض ممن لم يسبق لهم أن جلسوا على كرسي أو لبسوا بدلة ـ فإن الشركة الحديثة كانت بالنسبة لهم كيانا فيه شيء من منزل العائلة، وشيء من قراهم القديمة. واستمدوا الإحساس بالوضع الاجتماعي من شركاتهم. وما كانت هوية مديري المكاتب أو اليد العاملة في المصانع لتعرَّف بمهاراتهم الفنية، أو حتى بأوضاعهم الوظيفية، وإنما كانت تعرَّف بانتمائهم إلى شركاتهم فحسب. وعندما تكون الشركة هي بيت العائلة وهي القرية، فإنه ليس من الصعب أن نفهم أماكن الإقامة وعنابر النوم التي تهيئها الشركات لعامليها، والزيجات التي ترتبها، وغيرها من الممارسات الواقعية في المدن اليابانية، التي تحار فيها عقول العامة والخاصة. ومن ثم فإن أي رجل ساراري جادّ يقدم نفسه للآخرين، يضع اسم الشركة في البداية، (كما يوضع اسم العائلة في البداية ـ في اليابان) فيقال: «أنا من شركة سانكاي للبواخر، واتانابي». أو «أنا من نيسان، فوجيموتو».

هكذا حلت قيم الشركة ومعاييرها محل قيم الحياة المدنية ومعاييرها، هذه الأخيرة التي لم تتطور في اليابان الحديثة أبدا. لم يعد أحد يستطيع أن يغير شركته بمثل ما هو عاجز عن تغيير أسرته وعشيرته، فذلك يعني أنه وقع في خطيئة تجعل من المستحيل أن يطلب وظيفة في أي مؤسسة كبيرة أخرى. وليس لشخص أن يترك العمل في الشركة إلا ليعيش حياته خارج النظام، وهو اختيار أقدم عليه البعض، وإن كان ذلك دائما يعني الولوج في درب أقل أمنا، وفي حياة خارج دائرة الصفوة.

وكانت دائرة الصفوة صغيرة. ففي يابان ما قبل الحرب، كان المؤسسات الكبيرة التي تقوم بدور قاطرة المجتمع، لا توظف إلا أقل من ثلث القوى العاملة. وفي اندفاعها للحاق بالغرب، بنت اليابان عددا قليلا من الصناعات الحديثة: في النسيج والتعدين والصلب وبناء السفن، بينما تركت بقية الاقتصاد على حاله ـ بدرجة أو بأخرى ـ لقد أصبح لليابان وجهان: أصبحت، كما تدَّعي بحق، دولة

صناعية ناهضة، وأثبتت ذلك بالهزيمة البحرية التي ألحقتها بالروس بعد خمس سنوات من بداية القرن العشرين. ومن الجانب الآخر، ظلت اليابان دولة غير متقدمة. ومن عجب أن هذا الوضع الأخير ما يزال سائدا ومحجوبا جيدا في الوقت ذاته في الوقت الراهن، على رغم أنه ماثل مباشرة أمام أعيننا. ذلك أن ما نعتبره شركات نمطية يابانية، شركات لها أناشيدها الخاصة وزيها الموحد، وروبوتاتها، ومطاعمها النظيفة المتزلقة، لا يزيد عددها على واحد في المائة من المجموع الكلي للشركات. أما البقية - نعني تلك المنشآت التي يقل رأسمالها عن مليون دولار، والعمالة فيها تقل عن ثلاثمائة فإنها تقدم تنتج نصف الإنتاج الصناعي الياباني، وتنهض بثمانين في المائة من تجارة التجزئة في اليابان.

فخلف الأسماء المألوفة لدى المستهلكين كافة: سوني، تويوتا، إن إي سي يوجد في أسرها عدد كبير من مقاولي الباطن، حيث الوظائف غير مضمونة وظروف العمل لا تسر. وشركة هوندا على سبيل المثال تتحكم في بضعة آلاف من الموردين، ويسمى هذا نظام المنشآت التابعة. ابتدع هذا النظام في أثناء ثلاثينيات القرن العشرين لمضاعفة إنتاج الذخيرة، ولما كانت اليابان تقوم اليوم بتصدير هذا النظام، فإنه يصير معروفا بقدر أو آخر لدى الموظفين البريطانيين والأمريكيين المشتغلين في فروع للشركات اليابانية الكبرى. ويتحكم مقاولو الباطن في ورش القاعات المنزلية: المساكن العائلية التي تقوم بأعمال التجميع أو الدمغ أو التقطيع أو التغليف في السلم الإنتاجي. فإذا دخلت أحد هذه البيوت ستجد ماكينة واحدة محشورة في غرفة معيشة مفروشة بالحصير. ويتداول العمل على ماكينة الأسرة هذه الرجل وزوجته وابنته والجيران في ورديات منتظمة. وتعد ورش غرف المعيشة هذه - التي تعمل بالقطعة - بمئات الآلاف.

ومايزال اليابانيون حتى الآن، وكما كانت الحال منذ قرن مضى، يعملون في ورش صغيرة بعيدا في الحواري الضيقة في المدن أو في أطراف طرق غير ممهدة في الأرياف. وتُشغِّل المنشآت الصغيرة عددا يتراوح بين عامل أو اثنين ليصل بعضها إلى توظيف ثلاثمائة. ولكن هذه المنشآت تعد بالآلاف. وعلى الرغم من أنها تحتل موقعا هامشيا في مشروع التحديث، فإنها كانت ركيزة الاقتصاد الياباني. واليوم، يقوم صغار مقاولي الباطن بتشغيل حوالى ثلثي القوى العاملة في الصناعة.



ولا يتمتع بميزات «المحاربين» الأصلاء في الشركات، بالمعنى الكامل للكلمة، إلا قلة من اليابانيين، حوالى خُمس القوى العاملة. وفي مجال الصناعات الإلكترونية المتطورة، تزيد مرتبات وأجور العاملين فيها بنسبة ٤٥ في المائة على المرتبات والأجور في الشركات الصغيرة. غير أن عالم الاقتصاد، كما كان منذ ١٩٦٨، هو عالم التطلعات الكبرى، فالشركات الصغيرة والمتوسطة تبذل أقصى ما في طاقتها لتقلد الشركات الكبرى في الصناعات الإلكترونية المتطورة. ورجل الساراري، شأنه في ذلك شأن الساموراي، يعتبر مثلا أعلى تحتذيه الجمهرة الغالبة من الناس العاديين، الذين لا يحلمون بأكثر من أن يصبحوا مثله.

فما موضوع هذا الحلم؟ تبدو الإجابة عن هذا السؤال واضحة. إنه المرتب والعلاوات والأجور الإضافية والمنح، علاوة طبعا على الضمان. ولكن يظل السؤال: لماذا يرغب البعض في التمثّل بأولئك الذين يسعون لأن يصبحوا «غير آدميين»؟ في البداية، في زمن السيد «ك»، لابد أن كان السبب ببساطة هو الانتماء، لأن رجال الساراري الأوائل كانوا هم اليابانيين المحدثين، أساليبهم غربية وروحهم قومية. وبعد الحرب ظل السبب هو نفسه بشكل أو بآخر: كان رجال الساراري هم القوة الدافعة للأمة في سعيها لتحقيق أهدافها التي أعيد تعريفها مجددا. وفي هذا السياق، يصبح من الممكن فهم الحلم، حلم الهوية: فمن ذا الذي لا يرغب في التميز بالمعيار الذي يحدده المجتمع، أيا كان هذا المعيار؟ ولكن هل يمكن لحلم أن يستمر حتى على هذا النحو الذي يكشف عنه الواقع القاسي؟ وهل يرغب المرء في التميز عندما يصبح التميز، بالمعنى الحرفي، هو الانخراط في العمل إلى درجة إهلاك النفس؟

* * *

في الصباح الباكر لأحد أيام شهر يوليو من العام ١٩٩٠، وفي فندق ناجويا، وقف السيد أيشيي تحت الدش ليستحم. وجون إيشيي Jun Ishii، رئيس قسم في مؤسسة ميتسوي وشركاه، في السابعة والأربعين من عمره، يجيد اللغة الروسية، وكان في ذلك الصباح يستعد لقيادة جولة لعدد من زبائن الشركة الروس، في مصنع ينتج آلات الورش. غير أن السيد إيشيي لم يُقدَّر له أن يكمل حمامه، حيث سقط تحت الدش ومات في الحال بسكتة قلبية. وكان الرجل قد قام بعشر رحلات إلى روسيا في أثناء عامه الأخير، بل إنه،

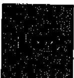


حقيقة، كان عائدا لتوّه من آخر هذه الرحلات، وسبق له أن اصطحب عددا لا يحصى من الأفواج الروسية إلى مختلف أنحاء اليابان. وقامت الشركة بعد وفاته - بقليل - بتقديم تعويض لعائلته قيمته ٣٠٠ مليون ين: حوالى ربع مليون دولار. وبعد عامين، أصدرت إحدى محاكم طوكيو حكما بأن تدفع الحكومة لأرملة السيد إيشيي معاشا سنويا قدره مليونا ين مدى الحياة. واستندت المحكمة في ذلك إلى اعتبار أن إيشيي كان ضحية لما يسمى كاروشي **Karoshi**، أي الموت بسبب الإرهاق في العمل.

لم يكن مصير جون إيشيي أمرا غير مألوف، ففي العام الذي توفي فيه قدر عدد ضحايا الكاروشي، أي أولئك الذين يموتون بسبب ضغوط الإرهاق في العمل، قُدر بعشرة آلاف مستخدم كل عام، وذلك وفقا لتقدير إحدى منظمات مساعدة أسر ضحايا الكاروشي. والحق أنه كانت قد صدرت أحكام مشابهة قبل موت إيشيي، ولكنها كانت تتعلق بحالات عمالة بدنية في شركات صغيرة. أما حالة جون إيشيي فهي الأولى التي فيها اعترفت اليابان رسميا بأن محاربي الشركات الكبرى يمكن أن يموتوا بسبب التفاني في العمل.

وذكرى ضحايا الكاروشي غالبا ما تلاحق عائلاتهم، فالزوجة مثلا (أو الزوج)، تتذكر بعض النُذُر التي لم تنتبه إلى مدلولاتها: الشعور المزمن بالتعب، فترات الصمت غير المفهومة، الأرق، الصداع، النظرات الزائغة، وأحيانا يكون الضحايا قد تركوا إيحاءات بأنهم يدركون حقيقة ما يحل بهم، وإن كانوا - على الطريقة اليابانية المعهودة - يخفون ما يعانونه عن الآخرين. وغالبا ما تنتاب العائلات أحاسيس بأن الشركة والدولة قد خانتاهم، ولهذا السبب تخوض كثير من عائلات الضحايا معارك طويلة في المحاكم لانتزاع اعتراف بالسبب الحقيقي في موت الضحية.

في ١٩٨٨، كوّن عدد من المحامين وأساتذة الجامعات والأطباء «المجلسَ القومي للدفاع عن ضحايا الكاروشي» National Defense Council for Victems of Karoshi، وأعد المجلس خطوط تليفون تتلقى المكالمات العاجلة من مختلف أنحاء البلاد، وتقدم المشورة والنصح للعائلات المتضررة. وسرعان ما شعر العاملون في المجلس بفيض الشكاوى يغرقهم، حيث تلقوا في اليوم الأول ١٣٥ مكالمة. وبعد عامين، كان ثمة ٢٠٠٠ قضية في سجلات المجلس.



وأصدر المجلس أيضا كتابا بعنوان: **كاروشي: عندما يموت المحاربون من أجل الشركات** Karoshi: When the Corporate Worrior Dies. ونورد فيما يلي فقرة وردت في ذلك الكتاب من يوميات رجل في الثالثة والأربعين من عمره يسمى توشيتسوجو ياجي Toshitsugu Yagi:

> **ماذا لو فكرنا في العبودية، في الماضي والآن؟**
>
> **في الزمان الذي مضى، كان العبيد يسكنون في مراكب ليُرَحلوا إلى العالم الجديد. ولكن أليست قطارات الضواحي في زماننا التي تختنق بعبوتها البشرية أكثر لا إنسانية؟**
>
> **ثم، ألا نستطيع أن نقول إن جيوش اليد العاملة المشتغلين اليوم في الشركات هم في الحقيقة عبيد بكل معنى الكلمة؟**
>
> **إنهم يباعون ويُشترون بالمال.**
>
> **وتقدر أثمانهم بساعات العمل.**
>
> **وهم عاجزون عن رفع أصواتهم أمام من يعلوهم.**
>
> **ولا يكاد يكون لهم رأي في تقرير أجورهم.**
>
> **وهؤلاء العبيد المعاصرون لا يتمتعون حتى بأبسط ما كان يتمتع به عبيد الأزمنة الغابرة، ألا وهو الحق في تناول العشاء مع عائلاتهم.**

تلك ملاحظات وردت على لسان شخص يكتشف معاني تتناقض مع أشياء طال تصديقه لها، أشياء تتعلق بمعنى حياته، وتبرز مشقتها. غير أن الفكرة المهمة فيما اقتبسناه أعلاه هي فكرة لم ترد في هذا النص. فهذا النص لا يحتوي على أي شيء يشير إلى التفاني المنسوب إلى رجل الساراري، وإن كانت تحتوي على الكثير مما يوحي بأن الشركات الكبرى العصرية في اليابان لم تكن قط الجماعة الخيِّرة كما يصورونها. وتذكرنا كلمات ياجي بكلمات عامل الميناء الذي كتب شكواه من ظروف العمل غير الإنسانية في ١٩٢٢، فكلاهما يصف علاقات قائمة على فكرة مجافية تماما لروح العصر، فكرة الانقسام إلى من هم أعلى ومن هم أدنى، حيث من هم أدنى لا حول لهم ولا قوة.

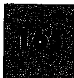
صحيح أن ثمة بشرا يموتون من إرهاق العمل في أماكن أخرى غير اليابان، وغالبا بالأعراض والأمراض نفسها، ولكن يجب أن نكون واضحين أن الأمر في اليابان وثيق الصلة بأخلاقيات العمل اليابانية، تلك التي تحظى بكل هذا الإعجاب في الغرب، والتي لها جذور عميقة لا يحسدون عليها في العصر الإقطاعي، فقد كان بيروقراطيو حقبة إدو (الإسم القديم



لطوكيو) على وعي تام فيما يبذلون من جهد ليجعلوا من الأغلبية/الرعية جمعا من المنتجين الكادحين المغلوبين على أمرهم. وشعارهم في ذلك: «لا تدعهم يعيشون، ولكن لا تتركهم ليموتوا». كان البيروقراطيون يبقون على العوام في حالة يرثى لها، بينما هم يفرضون فكرة مفارقة عن الالتزام الأخلاقي، حيث الفضيلة تُقاس بكمية الفائض المحصولي، والوفاء للآباء يعني تسديد الضرائب ودفع الإتاوات من محصول الأرز. ولم تكن إشاعة نظام قيم الساموراي لتفضي إلا إلى تأكيد الالتزامات المرعية. وهذا هو السبب في أن أصحاب الأعمال اليابانيين يفضلون التقاليد والعادات الجميلة على حكم القانون، ولهذا السبب، فإن قضية جون إيشيي، الموظف الثاني في شركة ميتسوي، كانت من بين رجع الصدى لأصوات تتردد منذ القدم.

كان توشيتسوجو ياجي، حين كتب يومياته، يعمل في وكالة إعلانات في مدينة طوكيو، متخصصة في الإعلان عن العقارات. وجاءت وفاته في ١٩٨٧ بالذبحة القلبية، بعد قليل من كتابة الفقرة الواردة أعلاه، وهي نتيجة غير مباشرة لجنون المضاربة على الملكية العقارية الذي بدأ مع اقتصاد الفقاعة bubble economy (انظر الفصل الأول) في ١٩٨٥، واستمر حتى نهاية ذلك العقد. وفي العامين الأخيرين من حياته، كان على ياجي أن يعمل على ملاحقة فيض الارتباطات الجديدة، ويدير فرعا ماليا جديدا للشركة، وأن يعمل وقتا إضافيا لتعويض انخفاض مرتبه، نتيجة لإجراءات تخفيض التكلفة الإنتاجية. ولأن منزله يبعد ساعتين عن مكان عمله، فإنه نادرا ما كان يعود إلى بيته قبل منتصف الليل.

وتلك حالة تحمل السمات المألوفة لممارسات الإدارة اليابانية. فالضغوط لتقليل التكلفة ضغوط دائمة بدرجة أو بأخرى. والعمل الإضافي، خاصة إذا كان في دورة اقتصادية قوية، عمل إجباري أو شبه إجباري. ولأن هذه الممارسات ضرورية للمنافسة في الساحة العالمية، فإنهم يطلقون عليها «الإغراق الاجتماعي»، بمعنى استخدام معايير أكثر استغلالية للإبقاء على أثمان المنتجات أدنى من أثمان نظائرها المنافسة. وقد رأيت مصنعا لإنتاج معدات البناء يعمل كل العاملين فيه ثلاثين ساعة إضافية كل شهر، ٣٦٠ ساعة كل عام. أي أن كل ستة عمال يقومون بعمل



سبعة. وبتعبير آخر، فإن مجموع العاملين، وعددهم ٤٣٠٠، يقومون بعمل ما يزيد على خمسة آلاف، لو لم يكن ثمة عمل إضافي.

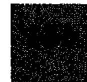
ولم يحكم القضاء لميتسوي ياجي Mitsue Yagi، أرملة موظف الإعلانات هذا، بتعويض في قضية كاروشي بعد معارك استمرت عامين مع وزارة العمل. ولا يستطيع المرء أن يلوم الوزارة لعجزها عن التعرف على الأعراض الكاروشية. فالحق أنها تعرف، ولكن لا تعترف بحالة الإرهاق في العمل إلا إذا كان الضحية يمارس عمله لمدة ٢٤ ساعة قبل موته مباشرة، أو ست عشرة ساعة يوميا طيلة الأيام السبعة السابقة على وفاته. وحتى ١٩٩٦، لم تعترف السلطات إلا بحق أقل من مائة ضحية من بين الآلاف الذين يرجح أنه كانت لهم حقوق مشروعة منذ اختراع مصطلح كاروشي في ١٩٨٧ على يد الدكتور تتسونوجو يويهاتا Tetsunojo Uehata، وهو طبيب اشترك في تأسيس مجلس عائلات الضحايا. كانت قضية ميتسوي قضية مهمة، ولكن لم يعترف منذ صدور الحكم فيها بحق أي مدع في قضايا أخرى الضحية فيها أحد رجال السارراري.

عندما اخترع الدكتور يويهاتا مصطلح كاروشي، عرَّفه كما يلي:

إنه الحالة التي تفضي فيها اليات العمل الضار نفسيا، حين تستمر، إلى الإخلال بالإيقاع العادي للحياة والجهد المبذول، وتنتهي بانهيار يسبب الموت.

طبق المجلس هذا التعريف على حالات العاملين الذين يموتون بين سن الثلاثين والتاسعة والخمسين، بسبب السكتة أو بغيرها من أمراض القلب، وعددهم خمسون ألفا كل عام، والنتائج التي توصل إليها المجلس تقول إن ٢٠ في المائة من هؤلاء يعتبرون ضحايا الكاروشي. وعادة ما يعتبر ذلك تقديرا متواضعا.

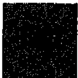
إن ظاهرة الموت بسبب الإرهاق في العمل (كاروشي) إحدى التجليات المعبرة عن التكامل غير المألوف للنظام الياباني. فأسعار الأراضي المرتفعة تجبر العاملين على تقبل السكنى بعيدا، في منازل ضيقة ومكتظة، ثم الاحتشاد مسافات طويلة في وسائل المواصلات المكدسة، مع تحمل أعباء أقساط العقارات المرهقة، وافتقاد وسائل الترويح، ويدفع كل هذا إلى الانخراط في العمل الشاق والإضافي. وفي مثل هذه البيئة غير الواعدة، نرى الأهالي - في سعيهم لتهيئة أفضل الفرص لأبنائهم - يدفعون أطفالهم لمزيد من الدراسة في مراكز التقوية، بالإضافة إلى الواجبات المنزلية التي تستغرق



ساعات طويلة. وحيث يكون من الصعب نقل الأبناء من مدارسهم، يضطر الآباء إلى القبول بما يسمى «تنشين فونين tanshin funin»، أي انتقال الوالد (رجل الساراري) للعمل في مدينة أخرى تاركا أسرته حيث هي. ولا توجد إحصاءات دقيقة من مصادر مسؤولة لهذه الحالة، ولكن المعروف ـ عامة ـ أن موظفي الشركات الإداريين والتنفيذيين الذين يعيشون بعيدا عن أسرهم لا يقل عددهم عن نصف مليون، وهؤلاء في الصف الأول من المهددين بالموت إرهاقا (بالكاروشي).

ذات مساء، في الشتاء، ناقش توشيرو يوياناجي Toshiro Ueyanagi، المحامي في مجلس الدفاع عن ضحايا الكاروشي، هذه الظواهر في مقر المجلس، الذي يقع في أحد شوارع طوكيو الضيقة، يقول: في سبعينيات القرن العشرين، كانت ظاهرة الموت ـ إرهاقا ـ مركزة في عدد محدود من الفئات: الصحافيين، العاملين في ورديات الليل، سائقي التاكسي. ولكن العدد تزايد بعد صدمات ارتفاع أسعار النفط، عندما بدأت الشركات تتحدث عن «خفض عدد العاملين الإداريين». ويضيف: وفي تسعينيات القرن نفسه، «أصبحت المشكلة في كل مكان»، وساعد التحديث التكنولوجي على انتشار ظاهرة الكاروشي، حيث أفسح في المجال لتخفيضات قاسية في قوة العمل. على سبيل المثال، خفضت شركة نيسان موتورز قوة عملها بنسبة ١٥ في المائة بين العامين ١٩٨٥ و١٩٨٨. ولكن لم تكن شركات السيارات وحدها في مثل هذا الإجراء. وعلى الرغم من المكانة الخاصة لهذه الشركات في اليابان، فإنها النموذج السائد، وكذلك حياة العاملين فيها. وفيما يلي وصفة لروتين الحياة العائلية كما ورد على لسان زوجة أحد العاملين في شركة تويوتا، في شهادتها أمام مجلس الدفاع عن ضحايا الكاروشي:

ورديات الليل مرهقة للغاية. أعيش وأسرتي في غرفتين صغيرتين (غرفة مساحتها أربعة ونصف تاتامي، والأخرى ستة تاتامي)، ومطبخ، ولدينا طفلان عمرهما سنة واحدة وثلاث سنوات. وعندما يريد زوجي النوم، لا يستطيع الطفلان أن يرفعا صوتهما أو يلعبا، فضلا عن البكاء. لذلك نحرص على أن نكون خارج المنزل، ونأخذ معنا ما يلزم من غذاء وغيارات للأطفال، لنقضي الوقت في المنتزه. وهنا تمثل الأمطار مشكلة حقيقية، مما يضطرنا إلى الذهاب لزيارة الجيران أو الأصدقاء، ممن يعمل عائلوهم في الوردية الأخرى. هكذا نحاول التعاون فيما بيننا. وبعد حوالى ثلاثة أيام من بدء فترة وردية الليل يصبح زوجي، بسبب الإرهاق، متعكر المزاج، ويفقد أعصابه بشكل غير عادي. وهو



يظل على هذه الحال نفسها أياما، على الرغم من أنه لم يأخذ حظه من النوم المريح لمدة أسبوع. وأحيانا أتنبه لأجد نفسي، وبشكل عفوي، أقف وقد ضممت كفيّ في صلاة صامتة، وعيناي تتابعان زوجي المرهق وهو في طريقه إلى العمل.

في ١٩٩٢، أعلنت الحكومة أنها تنوي تخفيض ساعات عمل المستخدم المتوسط إلى ١٨٠٠ ساعة كل سنة، وذلك بحلول ١٩٩٧. وفي العام الذي أعلنت الحكومة فيه هذا، كان عدد ساعات العمل الفعلية ـ وفقا للتقدير الحكومي ـ ٢٢٠٠ ساعة. وبالمقارنة نجد أن الرقم في الولايات المتحدة هو ١٩٠٠، وفي ألمانيا ١٦٥٠. وكان ما أعلنته الحكومة ـ حينذاك ـ جزءا من خطة أكبر تهدف إلى جعل اليابان رائدة فيما يسمى «رايفو سوتايرو raifo-sutairo»، أسلوب الحياة، وهي فكرة كانت تجد حظوة لدى الحكومة حينذاك، ولكن غالبية الخبراء استقبلوا الخطة بكثير من الشك. فعلى كل حال، كانت الحكومة تتكلم عن تخفيض عدد ساعات العمل، وكذا تخفيض أسبوع العمل إلى خمسة أيام منذ منتصف سبعينيات القرن العشرين. وإحدى المشكلات في هذا الصدد، وإن لم تكن أهمها، هي صعوبة التحكم في ساعات العمل الإضافية، أيا كانت الإجراءات التي تتخذها الشركات لتخفيض ساعات الورديات المنظمة.

والعمل الإضافي إحدى السمات الأساسية للإغراق الاجتماعي الياباني، ذلك الذي يتجلى في أشكال مختلفة. فثمة العمل الإضافي المدفوع الأجر، وكذلك العمل الإضافي الذي ينتظر أن يقوم به رجل الساراري في منزله، والعمل الإضافي الناتج عن أن بعض العاملين لا ينتظر منهم أن يقوموا بإجازاتهم المقررة. وتقوم الشركات بإقامة الدعوى القضائية ضد المستخدمين الذين يرفضون العمل الإضافي. غير أن الأكثر أهمية ـ من كل هذا ـ هو العمل الإضافي غير المسجل المعروف باسم «العمل في خدمة المؤسسة»، الذي يقوم به المستخدمون دون تقاضي أي أجر، كتعبير عن الولاء. وحتى الحسابات الحكومية تذهب إلى أن عدد ساعات العمل الحقيقية، التي تتضمن العمل الإضافي، وصلت في بداية تسعينيات القرن العشرين إلى ٢٤٠٠ للمستخدم في المتوسط، و٢٦٠٠ للذكور. وتذهب دراسات أخرى إلى أنه بمرور السنين، أوصلت ساعات العمل في خدمة المؤسسة مجموع ساعات عمل كثير من رجال الساراري إلى ما يزيد على ٣٠٠٠ ساعة في العام.

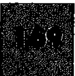
وتوشيرو يوياناجي، محامي أسر ضحايا الكاروشي، غير متفائل فيما يتعلق بتغيير هذه الممارسات، لأن لها جذورا شديدة العمق. يقول: «أشك في إمكان إجراء أي تغيير في النظام السياسي، أو جوهر النظام الاقتصادي، وهما المجالان اللذان يجب أن يبدأ بهما التغيير. ليس ثمة رغبة في رؤية حقائق حياة الناس العاديين، لأنه لا توجد رغبة في تغيير أحوال معيشتهم».

أعطاني المحامي يوياناجي رقم تليفون أسرة أوجاوا Ogawa، التي تعيش في شقة من ثلاث غرف، قائمة في أخر خط أحد قطارات ضواحي طوكيو. وتعرفت على تاكاماسو أوجاوا، وهو ربعة، أصلع، في التاسعة والخمسين من عمره، وهو لم يكن أحد ضحايا الكاروشي بالمعنى الكامل للكلمة. ذلك أنه كان قد نجا من الموت الذي كان يتهدده بسبب أزمة أصابته قبل ست سنوات من تعرفي به، ولكنه ولج بعد ذلك هو وأسرته حياة من العذاب والإحباط.

كان أوجاوا يعمل في شركة صغيرة تشتغل في المنتجات الكهربائية: شرائط التسجيل، واللمبات، والكيماويات، والأوراق المعالجة. وحين تُعبأ للبيع بالجملة، فإن وزن بعض العبوات يصل إلى مائة باوند، وكان أوجاوا يوصل الطلبات للزبائن في دائرة تتطلب قيادة السيارة لمسافة مائتي ميل يوميا. ووفقا لبطاقات جدول عمله، كان أوجاوا يشتغل ١٢ ساعة كل يوم، بالإضافة إلى ثلاث ساعات تقريبا يقضيها في المواصلات. وكان يأخذ إجازة يوم السبت مرة كل أسبوعين، ولكنه كان يقضي هذا اليوم في ضبط دفاتر حساباته.

قبل الانهيار الذي أصابه بأيام، لاحظت عليه زوجته يوشيكا أعراض توتر حاد، لم تفهم دلالتها إلا فيما بعد. ومن قبل، كان كثير الشكوى من الصداع، وكثيرا ما يغفو في مقعده ويتنفس بصعوبة في نومه. وفي الأمسيات التي سبقت ٢٨ مارس ١٩٨٧ مباشرة، كان يتحامل على نفسه بصعوبة من العشاء مباشرة إلى الفراش، عاجزا عن الصمود ساعته المألوفة أمام التلفزيون. في ذلك اليوم، بينما كان أوجاوا يناقش مع مسؤوله في العمل مشكلات أحد الزبائن المتعبين، أحس بألم فظيع مفاجئ في رأسه، ثم انهار في غيبوبة استمرت ثلاثة أسابيع.

كان من الصعب النظر إلى أوجاوا مباشرة، وهو جالس في كرسي بعجل بجوار منضدة المطبخ، وقد أصاب الشلل الجانب الأيمن من وجهه، والجانب الأيسر من بدنه، كانت ملامحه كبيرة دائرية، وشعره قصيرا دب فيه الشيب. وكانت صورته قبل سنوات قليلة تبرزه شخصا موفور الصحة ورياضيا. أما



زيادة وزنه فلم تحدث إلا بعد تلك الأزمة. كان يحكي ما أصابه بعبارات متلعثمة. وفي ركن من المطبخ، تستند مضارب الجولف التي كان يستخدمها، في حقيبة جلدية كبيرة.

توقف بعد قليل، وبدأت يوشيكا تتكلم:

«بعد الأزمة، ذهبنا لمقابلة رئيس الشركة لنتحدث معه، ونطلب أن تسديد نفقات المستشفى من أموال التأمين ضد العجز، فرد علينا في البداية قائلا: أنا متفهم، ولكنه في زيارتنا الثانية له قال: لا نستطيع الاستجابة لطلبكم. وبعد ذلك أبلغتنا الشركة أن زوجي يجب أن يستقيل دون أي ضمانات. وأخيرا عاد إلى المنزل بعد ثلاثة عشر شهرا في المستشفى».

وإذ تملك أوجاوا الضيق من هذه التفاصيل، والتقت نظراته بعيني، قال: «عُقد قران ابني الكبير منذ يومين». وانكسرت ملامح وجهه إلى شيء بين الضحك والبكاء، لست متأكدا.

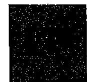
التقطت يوشيكا طرف الحديث ثانية، ليصل سردها إلى مجلس الدفاع عن ضحايا الكاروشي، الذي ساعدها على تقديم طلب لمكتب الرعاية الاجتماعية المحلي، والمكتب العمالي للمدينة، ووزارة العمل، وأفتت الوزارة إن أوجاوا سبق وقام بإجازات كثيرة في أيام السبت، فلم يعد له حق الاستفادة من تعويضات العجز. لم تصدر أحكام أو قرارات نهائية بعد بخصوص كل هذه الطلبات. وفي الأيام التي رأيتهم فيها، كانت يوشيكاو تحاول أن تأخذ نسخا من ملفات خدمة أوجاوا في الشركة، وهي الملفات التي تحتجزها الشركة والحكومة.

قال أوجاوا مقاطعا مرة أخرى: «هذه أمور تأخذ وقتا طويلا جدا، ونحن لدينا في حياتنا ما يشغلنا».

وانكسر وجه أوجاوا مرة أخرى. وبدا للحظة، كما لو كان طفلا كبيرا لا حول له ولا قوة. وفي هذه المرة تيقنت أنه أقرب ما يكون إلى البكاء.

* * *

طرأ تحول أساسي في مفهوم الحداثة بعد ١٩٤٥. كان تحديث اليابان، حتى هزيمة دولتها الإمبراطورية، وسيلة لتحقيق غاية. احتاجت اليابان إلى التصنيع لكي تتمكن من الصمود في وجه الأجانب، ومن ثم يمكن أن يقال إن التحديث كان وسيلة للمحافظة على الهوية والثقافة و«التقاليد»، ولكن هذه الفكرة لم تلبث أن تحولت إلى الاتجاه المعاكس بعد الحرب. أصبح التحديث



هو الهدف، و«التقاليد» هي الوسيلة. وثمة أسلوب آخر للتعبير عمات حدث: في النقطة التي يلتقي فيها الاقتصاد والسيكولوجيا توجد الأيديولوجيا، قبل الحرب كان ثمة أيديولوجية الإمبراطورية، وبعد الحرب أيديولوجية التنمية، وأطلق بعض المتعضين على هذه الأخيرة «ايديولوجية الإنتاجيزم GNPism(*)»، تعبيرا عن الهاجس الجديد الذي تملك الناس، هاجس تعظيم إجمالي الناتج القومي gross national product. كان المنتقدون كثيرين، والحق أن آفاق «الإنتاجيزم» كانت تبدو رمادية، ولكن بالنسبة للكثرة الغالبة كانت أيديولوجية الإنتاجيزم تعتبر تحررية بالقياس لما كانت عليه الأمور من قبل. فقد أعطت لليابانيين المهزومين شيئا يناضلون من أجله، شيئا مختلفا عن أمجاد الدولة الإمبراطورية، وسرعان ما أفضت أيديولوجية التنمية إلى أسطورة العصر الذهبي لرجل الساراري.

ولم تكن أسطورة العصر الذهبي مقصورة على النضال في مكان العمل، ذلك أن اليابانيين أصبحوا أيضا مستهلكين، لأول مرة. وكان هناك النفوذ الكبير للأمريكان، الذين طوروا نهجهم الخاص لجنون الاستهلاك بعد الحرب. أصيب اليابانيون بالذهول حين رأوا السلوكيات المرتاحة الرخِيّة لجنود الاحتلال الأمريكيين، وفيض أفلام هوليوود بعد الحرب الزاخرة بالفيللات الفسيحة المتناسقة والأدوات المنزلية التي لا يصدقها عقل: فهذا هو أسلوب الحياة العصرية، الاستقلالية. وبعد أن بدأ تنفيذ مخطط مضاعفة الدخل القومي، بعد المظاهرات المعادية لاتفاقية الدفاع المشترك AMPO في ١٩٦٠، تحول الهاجس القومي من إعادة البناء إلى التنمية المتفوقة، وأصبح الاستهلاك فعلا وطنيا لا يقل عن الوفاء بمقطوعية العمل في الشركة.

ولكن الاستهلاك كان دائما مهمة معقدة بالنسبة لليابانيين. وعندما بدأ اليابانيون يتحولون إلى مستهلكين، كان وراءهم في مجال الاستهلاك ماضٍ متفرد، ولهذا الماضي نتائجه غير المتوقعة، الممتدة حتى وقتنا هذا.

على مدى قرون عدة، كان التقشف أكثر من مجرد عادة، كان فضيلة أخلاقية، وقيمة جمالية، وأخيرا مقولة قانونية. في فترة حكم التوكوجاوا، فرض الشوجون حدودا صارمة على الاستهلاك، وخاصة الاستهلاك البذخي الفاضح. صحيح أن التجار كانوا منغمسين في الملذات في أحياء

(*) اختصار لـ gross national product (المترجم).

اللهو بالمدن الكبرى، بغض النظر عن وجود قوانين تبيح أو تمنع هذا، ولكنهم كانوا الطبقة غير المحترمة في اليابان الإقطاعية، بل أدنى الطبقات. ثم حدث، في العصر الحديث، جنون استهلاكي في أثناء عشرينيات القرن العشرين، وهي سنوات ذروة التأثر بالغرب وتقليده في فترة ما قبل الحرب. حيث كانت قد ظهرت لأول مرة طبقة متوسطة مدينية. ولكن، حتى في ذلك الوقت، ظل هناك شيءغير لائق في هذا الصدد. فقد كان الاستهلاك يعتبر شيئا فرديا تماما، وخاصا أيضا، بمعنى أنه كان من الأنانية وحب النفس. وكان يوحي بأن المرء يفكر في نفسه بعيدا عن حب الإمبراطور ومصلحة الدولة.

بعد الحرب، أصبح أن يستهلك الإنسان، يعني أن يعلن عن استقلاله الذاتي، ولكن ذلك كان إعلانا لخداع النفس. فقد كانت علاقة الاستهلاك بـ «الذاتية» التي كانت موضوع نقاش بين المثقفين أقل من علاقته بنزوع اليابانيين إلى الحلم. في البداية المبكرة، نسبيا، بدأت ظاهرة الخلاط الكهربائي، ولابد أن الاندفاع لحيازة خلاط في أوائل خمسينيات القرن العشرين كان شيئا مثيرا، فاليابانيون الذين ما يزالون على قيد الحياة وشهدوا تلك الظاهرة يتذكرونها جيدا. والمفارقة الغريبة هي أن الأغذية التي يمكن معالجتها بالخلاط لم تكن موجودة في الأسواق حينذاك، فذهبت غالبية الخلاطات من المتاجر رأسا إلى الرفوف العلوية، وكأنها أيقونات مخبأة تعد بتحقيق الحلم بحياة مختلفة. وحدث الشيء نفسه مع السيارات. فلم تنتشر ملكية السيارات إلا في أواخر خمسينيات القرن العشرين، ولكن حيازة رخصة قيادة سيارة كانت دلالة على ارتفاع المكانة الاجتماعية قبل ذلك بكثير. وأصبح السائق، الحائز رخصة، شخصا معروفا في الأحياء المدينية.

تسارع الإيقاع في أواسط الخمسينيات، مع التطور الذي حدث في الاقتصاد. ولم تلبث موضة الخلاطات أن تحولت إلى رواج الأجهزة الكهربائية، أي الهرولة إلى حيازة الأجهزة المنزلية من جميع الأنواع: المكانس الكهربائية، الثلاجات، ... إلخ. وبعد عشر سنوات جاءت موضة «مايكارا maikara»، (تلفزيوني الملون)، وmaicura (جهاز التكييف) وهكذا. وابتدع أحد كتاب الإعلانات لفظ maihomu، (أي منزلي)، وكان هذا المصطلح أكثر من

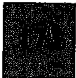


مجرد عنوان إعلاني، فضمير الملكية (my-mai) يتضمن الإدراك اللماح للتوجه الجديد نحو الإشباع الذاتي. وسجلت الصحف العام ١٩٦٦ بوصفه العام الأول لظهور مصطلح maica، (my car، سيارتي).

وتكشف السيارة (maica) عن شيء أكثر من مضامين الظاهرة الاستهلاكية. فمن بين المخترعات الحديثة، لا يوجد ما يفوق السيارة في القدرة على حرث الأرض المليئة بالكوابح الكونفوشية القديمة. ففي أي مدينة، كبيرة أو صغيرة، يستطيع المرء أن يندفع مخترقا الشوارع المكتظة بسلوك عدواني فردي غير معروف صاحبه، مغلقا على نفسه بمعزل عن العالم الخارجي - بأعبائه والتزاماته - بمجرد غلق النوافذ. ومن المؤكد أن هذا يساعد على تفسير الشعبية المستمرة التي تحظى بها السيارة في دولة لا تكاد شوارعها تتسع لعدد السيارات التي يملكها الناس، كما يساعد على فهم لماذا نلاحظ أن أناسا يتمتعون بكل هذا القدر من التهذيب العفوي الموروث، يتصرفون بمثل تلك العدوانية والوحشية وهم خلف عجلة القيادة. وبعد سنوات قليلة من إعلان الصحف اليومية عن عام المايكا، أصبحت السيارة تعرف باسم هاشيرو كيوكي hashiru kyoki، أي السلاح الجامح.

ويتضمن الازدهار الاستهلاكي شكلا آخر من مفارقات الحياة في يابان ما بعد الحرب. ذلك أنه لم يؤد إلى أي شيء يحدث تغييرا في إحساس رجل السالاري باستقلاليته. وإنما لم يحدث إلا نوع من الانسحاب إلى الحياة الخاصة. وهذا أمر يختلف عن الاستقلالية، وشكل الحلم والاستهلاك، حيث يغذي كل منهما الآخر، ثنائية مكلفة. وبالطبع كان رجل السالاري هو الذي يسدد فواتير المقتنيات المنزلية المدينية. وعوضا عن إبعاد العمل عن السكن، أصبحت الحياة الاستهلاكية الجديدة الثغرة التي عادت لتدخل منها الشركات المنازل مرة أخرى. لم يُرسم الخط الذي يفصل الحياة العامة عن الحياة الخاص مرة أخرى، وإنما استمر طمسه. وأصبح من المألوف، في أثناء جنون السيارة في العقدين السادس والسابع من القرن العشرين، أن تنتزع الردهة الأمامية في مدخل البيوت المدينية المكتظة لتتحول إلى جراج للسيارة، وذلك تعبير بالغ الدلالة على حقيقة ما حدث لرجل السالاري في عصره الذهبي.

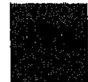
تصاعد الخط الاستهلاكي موصولا بقوة بين هاجس ضمائر الملكية في ستينيات القرن العشرين، ومهرجان الاستهلاك الصاخب في ثمانينيات القرن



نفسه. وفي أواخر الثمانينيات، كانت المنتجات قد تطورت لتصل في النهاية إلى أشياء من نوع مراحيض بالكومبيوترات، أنابيب لمعجون الأسنان مزخرفة بالذهب... إلخ، وهي أشياء توحي بأن الثقافة الاستهلاكية قد وصلت إلى ما يشبه السُّعار. لقد وصل التطرف في تحقيق الحلم الاستهلاكي إلى درجة أن منازل المدن اليابانية أصبحت تضيق بسكانها، بينما تزداد اختناقا بالأشياء. وأصبح التخلص من القمامة والنفايات واحدا من الهموم القومية الكبيرة. وعندما وصلت إلى اليابان، وجدت أن كمية الزبالة والنفايات بدأت تضيق بها مقالب الزبالة الاصطناعية، التي كانت قد حفرت في خليج طوكيو، وسميت مواقع تراكم القمامة هذه، بكل جدية، «جزر الحلم».

ولكن الاستهلاك، على نحو ما، استعاد سمته الخطرة التي كان عليها في الماضي السحيق. صحيح أن المستهلكين اليابانيين هم الذين غذّوا التضخم الذي كان من عوامل الزيادة الهائلة في الواردات، ومن ثم تخفيف حدة مشكلة تجارية كانت قد وصلت إلى مرحلة حرجة، كل هذا صحيح، ولكن الاستهلاك الحديث كان أشبه بالتجاوزات الاستهلاكية لرجال المدن الإقطاعية القديمة: حين كان الشوجون لا يوافق على سلوكيات التجار الأغنياء في إدو وأوزاكا، لأن الاستهلاك يكشف عن التفاوت بين الناس، وهذا بالضبط ما فعلته تجاوزات ثمانينيات القرن العشرين.

من الأقوال الشائعة أن ٩٠ في المائة من اليابانيين - بعد الحرب - اعتقدوا، لفترة طويلة، أنهم جزء من الطبقة المتوسطة، وتلك استحالة، غير أنها على كل حال أداة تعريف لعقيدة شائعة. والأقرب إلى الحقيقة أن نقول إن الفوارق الاجتماعية تطمس، كما هو الشأن في كثير من المجتمعات البدائية، لدفع شر الحسد. وتحجيم الحسد تقليد قديم في اليابان، بينما يعرف الجميع أنه كامن مباشرة تحت سطح التماثل الظاهري. كان الاستهلاك في العقدين الخامس والسادس من القرن العشرين يجري في إطار التماثل، التماثل في حيازة الجميع الخلاط والتلفزيون. لكن الأمور اختلفت في ثمانينيات القرن العشرين، حيث لا يقتني كل إنسان سيارة مرسيدس مفروشة بفراء المنك، أو صحبة زهور ملفوفة في أفرخ أوراق النقد الدولارية. لم يكن الاستهلاك في ثمانينيات القرن العشرين مصدره العمل الجاد والدؤوب، وإنما المضاربة في العقارات والأوراق المالية، التي خلقت طبقة جديدة من الأغنياء المحدثين ذوي المظهر المثير، أي الطبقة التي أطلق عليها niyu ritchi، في اللهجة الدارجة لذلك العقد.

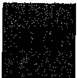


وإذ سقط قناع التماثل بين الجميع، بدأ يظهر أن محارب الشركة، ناكر ذاته، آخر المتوائمين المحدثين في اليابان، قد أصبح كائنا تجاوزه الزمن، بل أصبح كائنا فيه شيء من البلادة والغفلة.

* * *

ولفهم تلك الحال، يجب أن نعود لنلقي نظرة سريعة على سبعينيات القرن العشرين، عندما تلقت اليابان بعض الضربات القاسية التي سميت شوكّو shokku. أعيد تقييم سعر الين بالنسبة للدولار بعد عقدين لمصلحة الين. ثم بدأ الأخذ بنظام تعويم أسعار التبادل، ثم جاءت أولى صدمات النفط، وأحدثت الصدمات فوضى اقتصادية شديدة. ولم يحسن المهندسون البيروقراطيون لما سمي شركة اليابان المتحدة Japan Inc التعامل مع هذه الصدمات. انخفضت معدلات النمو وارتفعت معدلات التضخم، وتعين على طوكيو أن تُضيِّق على النهم الاستهلاكي للحد من الارتفاع المجنون في الأسعار. وعمدت الشركات إلى الكمون خلف متاريسها، كما عادت البطالة إلى الظهور لأول مرة منذ الارتباك الاقتصادي الذي شهدته أواخر الأربعينيات. وبالمناسبة، كانت تلك الفترة هي التي بدأت تظهر فيها حالات الكاروشي (حالات الموت بسبب إرهاق العمل).

وسرعان ما أفاقت اليابان من الصدمات، وعاد الاقتصاد حرا مرة أخرى إلى مسيرته في أواسط السبعينيات، ليتواصل النمو سنوات عدة قادمة. كانت اليابان تخوض معركتها بتوازنات حساسة، بهامش أضيق ومظهر متواضع، غير أن اليابان لم تُفِقْ تماما من الصدمات، ولذلك فهي ما تزال عالقة بالأذهان. ولأول مرة بدأ اليابانيون يفصلون بين الشؤون الاقتصادية والحالة السيكولوجية. اهتز اليقين في إمكان أن يستمر النمو الاقتصادي إلى غير حدود، باعتبار ذلك مقولة تمتّ إلى الماضي. وحتى قبل الصدمات، كان كثير من اليابانيين قد بدأ يطرح الأسئلة حول التكاليف الإيكولوجية والإنسانية لهاجس الإنتاجيزم GNPism، ومن ثم أصبح مجرد الاستجابة المادية لمعنى الحياة لا يبدو كافيا. حينئذاك، كان الاقتصاد الياباني قد ولج مرحلة النضج، (ولم تكن الصدمات إلا لهذا السبب)، وبدأت إعادة التفكير في وضعية الفرد ودوره عوضا عن الفكرة الجمعية القديمة. لهذا فإننا نحتاج، من أجل فهم هذه اللحظة المتفردة، إلى اجتهادات الباحثين الاقتصاديين والسيكولوجيين



معا. قال أحدهم: «بعد الصدمات النفطية، لم نعد نؤمن بفكرة التقدم بلا حدود. لقد فقدنا المرشد الهادي».

تلك كانت حال اليابان بالضبط، وقد فقدت المرشد الهادي، والعقيدة اليقينية، عندما بدأت مرة أخرى تعيد النظر في معنى الحداثة، وتطلب الأمر بعض الوقت، عشر سنوات بالتحديد، ليبدأ اليابانيون تفهم الطريق الذي اختاروه، بعد أن أصبحت بينهم وبين تلك اللحظة مسافة بُعد كافية. كان من أهم الأسئلة: هل كانوا يريدون ـ حقا ـ أن ينهجوا طريق المقاتل من أجل الشركة ليصبحوا يابانيين عصريين بحق؟ وهل كانوا بحاجة إلى الشركة الكبيرة كما قُدمت لهم، بصفتها تجسيدا للقرية والعشيرة؟

في ربيع ١٩٩٣، نشر رجل السياسة إيشيرو أوزاوا Ichiro Ozawa، وكان نجما صاعدا في الدوائر السياسية المحافظة، كتابا مهما عن مستقبل اليابان، عنوانه: «مشروع ليابان جديدة **Blueprint for a New Japan**» ونورد فيما يلي بعضا من الملاحظات اللماحة الكثيرة التي وردت في هذا الكتاب عن رجل الساراري كمثل أعلى:

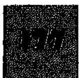
> يجب تحرير الشخصية الفردية للعاملين من أسر الشركات. ولن يُقدر لنا أن نشهد ميلاد مجتمع غني بالحركة والتنوع إلا إذا أصبح كل فرد قادرا على الفعل المستقل.
>
> إن أسلوب توظيف العاملين ليس، بأي حال، نتاجا تقليديا للنهج الياباني، إنما هو شيء نشأ ونما في أثناء فترة التنمية السريعة... ولم تعد اليابان قادرة على مواصلة السباق. نحن الآن في مرتبة الولايات المتحدة نفسها كقوة اقتصادية. ولم يعد من المناسب استمرار الإطار الاجتماعي المرتبط بالتنمية السريعة.

لم يسبق أن فكر عضو واحد في النخبة السياسية، فما بالنا بشخص في مكانة أوزاوا ونفوذه، لم يحدث أن فكر في هدم أسطورة الساموراي العصري، ساموراي الشركة، وإنما أقدم أوزاوا على ذلك بعبارة موجزة مباشرة لسبب بسيط، هو أن اليابان لم تعد قادرة على تحمل تكلفة «العادادت القديمة الجميلة»، فضلا عن أن هذه العادات لم تعد مفيدة، في ظروف الاقتصاد الانتقالي (من مرحلة النمو السريع إلى مرحلة النضج). وتمدنا إحصاءات العمالة بتفسير واضح. تقدِّر الإحصاءات اليابانية نسبة البطالة بحوالى ٣٪، فإذا أضفنا عوامل أخرى من نوع الجالسين متفرجين window setters، وغيرها من العوامل التي تندرج تحت مقولة: «تراكم

نقص الكفاءة»، فإن معدل البطالة يزيد إلى ثلاثة أمثال، وذلك وفقا لتقديرات بعض الخبراء الذين يرون أن هذه النسبة ستستمر في الزيادة إلى أن تستعيد اليابان عافيتها الاقتصادية. يقول أوزاوا: «لقد أصبحت الحاجة ملحة إلى أن يتغير وعي الناس في اليابان». ويذهب أوزاوا إلى أن الأمر ملح، لأن العمل في شركة مدى الحياة، وعلاوات الأقدمية، وبقية قواعد عمل الساموراي في صيغتها العصرية، كل هذا لم يعد ميزة، وإنما أصبح عائقا.

ولكن ما الذي كان يقصده أوزاوا بالضبط؟ ومن الذي سيقوم بإجراء هذه التغييرات الهائلة؟ غالبا ما كانت التغييرات تحدث في اليابان من أعلى وليس من أسفل: على نحو أوتوقراطي، لا ديمقراطي. وهنا يكمن أشد التغييرات ضرورة. كتب أوزاوا ما كتب بصفته مسؤولا كبيرا في الحكومة المركزية، كرجل من رجال «القمة»، كرجل ينتمي إلى «التقاليد العظمى» great traditions، فماذا عن اليابانيين العاديين الذين ينتمون إلى «التقاليد الصغرى» Little traditions؟ كان أوزاوا على حق فيما يتعلق بالتعبير عن الحاجة إلى تغيير الوعي. ولكن من أي شيء يتركب أو يتشكل هذا التغيير؟ في هذا الصدد، كان ثمة أناس كثيرون أسبق من أوزاوا، كثير من رجال الساراري وعائلاتهم، وجيل « الجنس البشري الجديد»، فمن المستحيل تغيير النظام كما اقترح أوزاوا، دون وضع حد لاعتماد الناس على السلطة، الذي تعهده القادة اليابانيون بالغرس والرعاية على مدى الزمن. فتلك مرة أخرى، هي أشد الحاجات إلحاحا على الإطلاق. والسؤال الأهم هو: هل سيقبل رجال مثل أوزاوا، وأصحاب الشركات التي توظف جيش رجال الساراري، هل سيقبلون مثل هذا التغيير؟ ولهذا السؤال وجاهته. إن كثيرا من الدلائل تشير إلى هذا الاتجاه، في الوقت الذي هاجم فيه أوزاوا أسطورة المحارب من أجل الشركة.

في ١٩٩١، نشر أكيو كويزوAkio Kioso، وهو أحد رجال الساراري، كتابا آخر متميزا، عنوانه: مذكرات موظف في بنك فوجي **Record of a Fuji Bank Man**. لم يسبق أن كُتب إلا القليل عن حياة رجل الساراري والعلاقات الحقيقية بينه وبين الشركة التي يعمل فيها. حطم كويزو جدار الصمت الثقيل الذي كان جاثما فوق صدور محاربي الشركات، ثم تقدم بعده عدد آخر من رجال

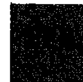


الساراري، الذين قدموا شهادات شخصية مباشرة لمعاناتهم في صناعات السيارات والصحافة والنقل والشركات الكبرى للتأمين على الحياة، تلك المنشآت التي تشكل شركة اليابان المتحدة Japan Inc. ولم تكن تلك الشهادات قصصا تعبر عن انسجام سائد أو هدف موحد، وإنما كانت وفق تعبير كويزو، قصصا عن «أعمال السخرة»، تحتشد بمديرين متسلطين، ونقابيين فاسدين، وانتحار الموظفين السامين، وحوادث الموت إرهاقا (كاروشي)، وأعباء «العمل في الوقت الإضافي»، والتخصصات الوظيفية التأديبية، والموظفين الذين ينفون إلى الأماكن والجزر النائية، لأنهم تجرأوا على التفكير المستقل.

كان أكيو كويزو رجلا يصعب الحصول عليه. وفي كل مرة أتصل بمكتبه كانوا يجدون حجة أو أخرى: هو في اجتماع، هو في رحلة، أو لم يأت اليوم إلى العمل. وأخيرا تمكنت من الاتصال به في منزله. قال: نعم، لم يعد البنك يسمح لي بتلقي مكالمات تليفونية. ثم تقابلنا في قاعة استقبال أحد فنادق طوكيو، اتضح أن كويزو رجل متواضع في الخمسينيات من عمره. لا ينبت شعره إلا في النطاق الأسفل من رأسه فيصففه على نحو يغطي به صلعته. وعندما قدم بطاقة تعريفه، كان بها كلمات بسيطة: أكيو كويزو، موظف في بنك فوجي ، ثم لاشيء عن مرتبته الوظيفية، أو القسم الذي يعمل به، لا شيء يدل على مكانه في الهرم.

بدأ كويزو العمل في بنك فوجي، وهو من البنوك التجارية الكبيرة، في بداية تنفيذ مشروع مضاعفة الدخل في ١٩٦٠. وتزامن بدء نشاطه العملي مع ما أسماه «بداية الإنتاج الكبير»: وهي فترة المنافسة الطاحنة بين البنوك للحصول على حسابات المدخرين، التي تمد الصناعة برؤوس الأموال السهلة المستقرة، اللازمة لتحمل تكاليف «المعجزة». وقد أدى ذلك إلى تضاعف أعباء العمل مرات عدة مع كل تقدم تكنولوجي . وفي كتابه، يتذكر كويزو - في مستهل عمله في البنك - مشروعا لـ «زيادة الكفاءة».

وضع تقييم لكل فرع حسب الأهداف التي تحددها الإدارة العليا، وبالمقارنة مع الفروع الأخرى. وتضمن هذا التقييم زيادة عدد العملاء والودائع وحسابات التوفير وودائع المرتبات المباشرة، وغيرها. وكان على الموظفين المكلفين برعاية العملاء المتميزين أن يقوموا بعشرين زيارة أو أكثر كل يوم. كذلك كان يتعين إنهاء خدمة خمسة وعشرين في المائة من موظفي التسويق، وعشرة في المائة من مجموع العاملين على مدى السنوات الثلاث التالية. كما كان تخفيض التكلفة يعني الحد من صرف الأقلام



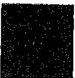
الفاخرة المريحة (أقلام البول بوينت)، وتخفيض الإضاءة، و إسقاط مكافآت العمل الإضافي بلا مقدمات. وبعد خمسة وعشرين عاما من بدء هذا النظام، فإنه ما يزال معمولا به حتى الآن.

اهتم كويزو منذ البداية بالأسلوب الذي يُعامِل به بنك فوجي موظفيه، وسرعان ما صعد إلى مركز القيادة في النقابة المحلية، غير أن ذلك كان ضارا بمستقبله في البنك، ثم أغلقت أبواب الترقي في وجهه، بسبب إصراره على إثبات حقه في تقاضي أجر العمل الإضافي كاملا، ثم بسبب معارضته لتجاهل البنك تنفيذ الشروط الحكوميةلظروف لعمل، على قصورها. وليس بمستغرب أن أمروا بنقله خمس مرات، أغلبها من فرع ريفي ناء إلى فرع ريفي آخر مشابه. وإذ عجزوا عن التخلص منه، لأسباب من بينها مساندة مديري الفروع بفضل عمله الجاد، فإن البنك حاول دفنه بعيدا.

كان كويزو بعض نتاج مرحلة أعقاب اتفاقية الدفاع المشترك AMPO، كان يعلق آمالا على أن تتغير اليابان في تلك اللحظة الحاسمة، ولكنه عاش مخيب الآمال منذئذ وحتى الآن. غير أن كويزو تبين أن النظام لن يدوم طويلا، ومن بين أسباب ذلك أن البنوك والشركات الكبرى أصبح لها طموحات عالمية جديدة. وفي كتاب مذكرات موظف في بنك فوجي يقول كويزو: «إن هذا النوع من التناقض: الاعتماد على شروط عمل غير مقبولة عالميا، مع التطلع للتحول إلى شركة عالمية، هذا التناقض لا يمكن أن يستمر إلى الأبد».

وبينما نحن نحتسي القهوة، استطرد كويزو شارحا هذه النقطة: «عندما تدخل أي مؤسسة فإن العلاقة السائدة هي ما يسمونه علاقة جيري - أون giri-on، وهي نوع العلاقة القديمة التي تولد فيها الالتزامات والواجبات التي يجب احترامها، فيما بعد. وبشيء من التفصيل، بينما توزع الإدارة العطف والرواتب (أون on) على الموظفين، فإنها تخلق الالتزام بالواجب (جيري giri). وهكذا تضعف الحس الاستقلالي لدى الموظفين، هكذا تدور عجلة العمل في اليابان. ولكنك لا تستطيع أن تفرض هذه النوعية من السلوكيات إلى ما وراء البحار».

كان كويزو شغوفا بمتابعة شرح فكرته، استطرد: «بعد الحرب فُرض أيضا في أماكن العمل الأسلوب العسكري، فنحن نطلق على مدير الفرع اسم



(أوياجي oyagi)، وهو تنويع على اسم الأبوة، ويحدث هذا في غالبية الشركات الكبرى. والتعبير مأخوذ عن الجيش، حيث يمكن أن تطلق اسم أوياجي على قائد الفصيلة. والأمر الصادر عن قائد الفصيلة (أوياجي) لا يناقش، وقد بدأ استخدام التعبير بعد الحرب الروسية ـ اليابانية، حيث أفضى إلى تعزيز الروح العائلية، أي اعتبار الجيش هو العائلة».

وتساءلت، ماذا عسى أن يحل محل هذا النظام الذي بدأ يخبو. وما كان كويزو ليعرف أيضا. قال: «لا أتصور أنه سيصير إلى شيء شبيه بما في فرنسا أو ألمانيا أو الولايات المتحدة، وإنما سيكون شيئا يابانيا، وليس في ذهني صورة محددة، والشباب أفضل في وضع الأشياء في التطبيق. ولكن ما حدث في عصر الميجي ينبئنا بفكرة معينة، وهي أن ساموراي المراتب الدنيا تعلموا أشياء من الغرب، ولكنهم لم ينقلوا ما تعلموه كما هو، وإنما أعادوا تشكيله، وسيحدث هذا مرة أخرى عندما يجري تغيير النظام إلى شيء مقبول عالميا على الصُعد الاجتماعية الأخلاقية والمعنوية».

عندما نهض كويزو استدار نحوي، وكأنما ليترك وراءه رسالة مطمئنة، قال ببساطة: «إن قوة الماضي في اليابان تضعف». وكانت تلك نظرة حصيفة للأمور. فقد أصبحت الاضطرابات في أوساط العمالة المأجورة والمديرين من السمات الواضحة للاقتصاد، شأنها في ذلك شأن أمريكا وغيرها. حينذاك كانت الظاهرة في بداياتها. كانت الشركات قد بدأت تفصل مديرين في مناصب سامية، وهم المحاربون المجربون من أجل الشركات الكبرى. كما تراجعت الشركات عما سمي «نايتاي naitai»، وهي ضمانات التوظف التي كانت تشمل طلاب السنوات النهائية في الجامعات، والتي كانت تُراعى مراعاة لا تقل صرامة عن ضمان الوظيفة مدى الحياة. ووجد الناس أن الحياة من دون الأمن الذي كان يكفله النظام القديم ليست سهلة. غير أني لا أشك في أن كويزو كان على حق، كان الماضي يسير في طريق الاضمحلال.

في أثناء عامي الأخير في اليابان التقيت مرات عدة بباحثين في شركة ريكروت Recruit، (أي شركة تجنيد الكفاءات). وغالبية الأجانب الذين لهم علاقات بهذه الشركة يعرفون أنها كانت وراء إحدى الفضائح السياسية في أواخر الثمانينيات من القرن العشرين، ولكنها كانت ذات أهمية مركزية في



نظام التوظيف الياباني، فقد كانت تساعد الشركات في الاتصال بالخريجين الذين هم في سبيلهم إلى دخول سوق العمل، ومن ثم اتخذت ذلك الاسم. والسبب في الشراء الذي أصابته ريكروت في الثمانينيات من القرن العشرين، هو أن الأمر كان يزداد إلغازا على الشركات، فيما يتعلق بالكفاءات التي تريد توظيفها. ومن ثم كانت شركة ريكروت سلسلة مهمة في النظام. والباحثون الذين قابلتهم كانوا شبابا من المديرين العصريين شديدي الأناقة، في مجموعة تسمى «معهد تخطيط العمل». وكانت مهمتهم هي تقديم الاستشارات للشركات الكبرى عن أفضل الطرق لجذب مديري المستقبل العصريين. وكان هذا المعهد قد بدأ عمله في ١٩٨٩، وأصدر كمية هائلة من البحوث والإحصاءات، كما أصدر مجلة دورية ضخمة تدور كل مادتها حول فكرة واحدة، مثل: كيف يقضي الأوروبيون أوقات فراغهم. ولا نعدو الحقيقة إذا قلنا إن مهمة العاملين في هذا المعهد هي ببساطة: تقديم أنفسهم وجيلهم لأولئك الذي لا يفهمونهم.

ومن اللافت للنظر أن نجد، بين الأشخاص الذين كانوا يترددون على تلك الدورات التدريبية وعددهم يتراوح من ١٠-١٢ شخصا، نجد جوا شائعا من عدم الاحترام غير المسبب للنظام السابق، الذي كان الآباء والأسلاف قد قبلوه، وهو النظام الذي كان قد أنتج مجتمع الوفرة الذي أصبحوا يتمتعون به. ولكن هذا الجو كان نوعا من الإحساس الذي يشارك فيه الجميع، ومن المعطيات التي لا تناقش. في أول مرة زرت المعهد، سألت أحد الشخصيات القيادية عن مهمته، فضرب على صدره برفق ورد بالإنجليزية قائلا: «أنا السيد الشركة، مجند في دوائر الأعمال». ضحك الجميع، فلم يعد الناس في تصوري يستخدمون هذه العبارة. وأضافت إحدى الزميلات: «إلا على سبيل السخرية»، وهي سيدة في أواخر العشرينيات من عمرها.

ولكن السخرية قناع يخفي الإلغاز وغموض المعاني. أحسست خلال الاجتماعات أن هؤلاء الناس يجدون صعوبة في البحث عن مساحة تسمح بمعرفة حتى أنفسهم، فضلا عن فهم آبائهم وما أنفقوا عمرهم في سبيله، فهؤلاء أناس يعملون بجد أيضا، ولكن ليست هذه هي القضية، وإنما كانت المجموعة تحاول، من بين أشياء أخرى، أن تعالج فكرة إمكان أن يعيش الناس



حياتهم بأساليب مختلفة. وذلك أمر لم يحدث في حياة اليابانيين منذ السنوات الأولى لفترة ما بعد الحرب.

سأل أحدهم في إحدى الجلسات: «لماذا توجد ظاهرة الكاروشي (الموت من إرهاق العمل)؟» ويستطرد: «لا توجد إجابة عن هذا السؤال».

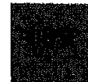
تدخلت مقترحا: «الناس يعملون فوق طاقتهم، لأنه لا توجد في داخل نفوسهم آليات تمكنهم من أن يقولوا لا».

وجاء سؤال آخر: «لماذا إذن نجد الشباب مختلفا؟»

وسرعان ما اندفعت المجموعة في مناقشة بلغة يابانية سريعة. وتطوع أحد الأعضاء الشباب ليشرح لي: «نحن الآن نطرح السؤال، ما الشركة؟ ولماذا كان الناس يفكرون على نحو يفضي إلى شيء مثل الكاروشي؟» كانت المناقشة جزءا من دراسة طويلة يشرفون على نهايتها، دراسة تنفذ إلى قلب المشكلة: العلاقة بين رجل الساراري والشركة.

قال قائد المجموعة: «كان ثمة الشركة ورجل الساراري الذي ينتمي إليها، ولكن لم يعد الناس يشعرون بالولاء نفسه. وبالتالي فعلى الشركات أن تكتشف أسلوبا جديدا للإدارة، وأصبحت القضية هي كيف يمكن إحداث تغيير أساسي على نحو يجعل الشركات هي التي تنتمي إلى مستخدميها؟ وتلك مشكلة تواجه معظم الشركات، فالشركات، ببساطة، لا تعرف كيف تتعامل مع البشر».

تميزت تلك المجموعة بسمة خاصة، ذلك أنه على الرغم من كل هذه التأملات الفكرية، فإن الأعضاء كانوا من المتشككين، ذلك أن الأشخاص الأكبر سنا، مثل أكينو كويزو، ممن عايشوا النظام فترة طويلة، كانوا أكثر تفاؤلا - فيما يتعلق بالتغيير - عن الأعضاء الأصغر سنا، وهم أولئك الذين يفترض أن ينشأ التغيير من داخلهم، وربما يرجع ذلك إلى أنهم لم تتوافر لديهم الثقة الكافية في أنفسهم وهم يرون أصدقاء لهم، يتخرجون لتتلقفهم الطاحونة المألوفة، كانوا مثل أجيال عدة قبلهم، يظهرون بوضوح المزيج الوجداني الياباني المألوف: الرغبة بلا أمل. ولكن، في خلال عام من الاجتماعات والمقابلات في شركة ريكروت، كانت شركات كبرى من نوع هوندا وتويوتا ونومورا، ذلك النوع من شركات الشرائح الكومبيوترية الزرقاء التي تغبطها الأخريات، كانت قد بدأت تجرب أنظمة جديدة للأجور والمرتبات والترقيات، القائمة على الجدارة وعقود العمل القصيرة الأجل،



التي تترك للناس حرية الانتقال من وظيفة إلى أخرى، أي أناس يكرسون ولاءهم لأنفسهم.

* * *

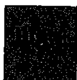
ذات مرت قمت برحلة إلى شاطئ بحيرة بيواكو Biwako، وهي كبرى بحيرات شمال شرقي كيوتو، حيث كان يتدرب أربعون شابا من الجنسين، بعد التحاقهم مباشرة بالعمل في شركة توراي، وهي شركة كبرى في مجال الألياف الصناعية. كان يوما من أيام أبريل الدافئة، بعد قليل من ظهور نتائج التخرج في الجامعات، وخلف منصة وميكروفون، كان يقف رجل ذو شعر رمادي يرتدي بدلة لونها أزرق سماوي، (سروال وجاكيت قصير طراز أيزنهاور). وعلى جيب الجاكيت العلوي بطاقة بيضاوية تحمل اسمه: مونيشي Muneishi.

وكان السيد مونيشي، وهو رجل ساراري متقاعد، يجمع بين دوره كشاويش تدريب، وصفته كمستشار للمعسكر. قسم السيد مونيشي الدفعة إلى أربع فرق، ويختار كل فريق من بين أفراده مندوب مبيعات وموظفة استقبال، ورجل ساراري، وكاشو (رئيس فريق). وكان برنامج التدريب بسيطا: يدخل مندوب المبيعات، يحيي موظفة الاستقبال، يطلب مقابلة الكاشو (رئيس الفريق)، يصطحبه أحدهم إلى مكتب رجل الساراري، رجل الساراري يبحث عن رئيس الفريق ويحضره، انتهى. في هذه الأثناء: كثير من الانحناءات، وتبادل بطاقات التعارف، وكلام عن الطقس، وحديث حول العمل، وما إلى ذلك. تستغرق هذه المسرحية الهزلية القصيرة بضع دقائق. وأحيانا كان الممثلون يتهامسون إلى درجة تكاد لا تسمعهم. بعد النهاية، يقوم السيد مونيشي بعمل التقدير وإعطاء الدرجات.

يعلن: «فريق أ، أسلوبكم حسن، ولكنكم نسيتم مناقشة السعر والمواعيد، وهذه أمور مهمة. مخصوم درجة واحدة».

تظهر الدرجات على سبورة، فيتململ الشبان والفتيات الجالسون حول منضدة الفريق أ. يواصل السيد مونيشي: «الفريق ب، مندوب مبيعاتكم لم يقدم بطاقة تعريفه، مخصوم درجة. ولم يقم الموظف الكتابي بتقديم بطاقته في الوقت الصحيح، مخصوم درجة».

وهكذا: نسي واحد من أفراد فريق آخر أن يقول: «شكرا جزيلا»، عندما قدم له الزائر بطاقته، مخصوم درجة. وقام آخر بوضع البطاقة التي قدمت له في جيبه، مخصوم ثلاث درجات: ذلك أن بطاقة التعارف يجب أن تظل



موضوعة على المنضدة بين الطرفين طوال المقابلة. وترك شخص آخر حقيبته نصف مفتوحة في أثناء لقائه مع رجل الساراري، مخصوم درجة.

رفع أحدهم يده.

«عرفت أن بطاقة التعارف لا تقدم لموظفة الاستقبال، أليس كذلك؟»

«هم م م م» هكذا ظهرت حيرة السيد مونيشي وهو يحاول حل اللغز: هذا صحيح، ولكن إذا لم تقدم بطاقتك لموظفة الاستقبال، فكيف يمكنها الإعلان عن شخصية الزائر؟ وأخيرا توصل إلى الإجابة: «في رأيي، أنه من الأفضل أن تقدم بطاقتك لموظفة الاستقبال أيضا. ولكن ليكن ذلك في أول زيارة فقط. وعلى كل حال، هذا موضوع يحتاج إلى مزيد من البحث».

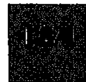
بعد قليل، انتحيت جانبا بشاب يسمى يازوهيكو تاكيباياشي، الذي كان مندوبا للمبيعات في فريقه، وكانت قد خصمت منه درجة أو اثنتان - وكان متأثرا جدا لهذا السبب قال: «من الصعب ضبط التوقيت، وأن أقول ما أريد قوله بينما أستمع إلى الطرف الآخر. وصيغ التأدب صعبة أيضا».

فسألت: «ما الذي جعل صيغ التأدب صعبة؟»

أنا لست معتادا على احترام اللغة، كذلك إتمام الجملة بوضوح أمر صعب».

كان وافدا مستجدا من جامعة هوكايدو، وكانت نشأته في تلك الجزيرة الرعوية الشمالية ذات الطقس البارد. كان متحفظا، وهي صفة متوقعة من ابن أسرة ريفية، شأنه في ذلك شأن ملايين قبله، ممن انتقلوا من الريف إلى المدينة. وكان تاكيباياشي يريد أن يعمل في قسم التسويق. ولكن لماذا يريد أن يعمل في شركة توراي بالذات؟ «الخريجون السابقون الذين تخرجوا في الجامعة، ممن ذهبوا إلى العمل في الشركات الصناعية، كان واحد منهم قد عمل في شركة توراي، وعاد إلينا ليترك فينا انطباعا جيدا». وما هو هذا الانطباع؟ «عرفت أن من يعمل في توراي تؤخذ آراؤه في الاعتبار، ويمكن أن يعمل ما يحب».

وعلى مدى اليومين اللذين قضيتهما في معسكر تدريب توراي، كان المتدربون يلعبون بالصلصال، يشكل كل منهم آلة فلوت تقليدية، وكانوا يلعبون بالكلمات: كانوا يطلعون نصف أفراد الفريق على خريطة أحد المصانع، ثم يكلفون باستخدام الوصف الشفهي فقط، بأن يشرحوا للنصف الآخر كيفية الوصول إليه. وكانوا يجرون مكالمات تليفونية لمختلف أقسام الشركة، ويكتبون

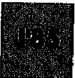


رسائل عمل، ويسجلون المواعيد ويجدولونها. وللإعداد لكل واحدة من هذه المهمات، كانوا يدرسون كتبا سميكة تربط النصوص المكتوبة بالصور التوضيحية، على طريقة كتاب رجل المرتب في اليابان **Salary Man in Japan** وسألت: هل يمكن أن أرى كتابا من هذه الكتب؟ والإجابة لا، لأنها ليست للتداول إلا بين «الناس في داخل المعسكر».

كان يجري تدريبهم ليصبحوا كائنات اجتماعية (shakai-jin). وصنع آلة فلوت يعلمهم شيئا من القدرة على الخلق، والعمل كل بمفرده، وكانوا يتعلمون أيضا كيف يمكن أن يكون الخطاب والتواصل مع الأغراب. وفي تمثيل تلك السيناريوهات، كانوا يبدأون في التعرف على قواعد السلوك في دوائر الأعمال، وهي القواعد التي كانت على القدر نفسه من البساطة والصرامة والدقة، كما كانت مراسيم بيروقراطيي عصر التوكوجاوا، التي صدرت منذ قرون لضبط سلوك الساموراي وحياة الفلاحين.

عندما بدأت زيارتي لمعسكر التدريب، استقبلتني جماعة من المسؤولين في شركة توراي، الذين لهم جميعا خبرة سابقة مع المستجدين، الذين يبدأون حياتهم العملية في الشركة. وكان يبدو لهم أنه لم يجدّ جديد تحت الشمس، غير أن أحد المديرين من بينهم لم يوافق على ذلك تماما. كان رجلا ربعة، ذا ملامح صارمة، على عينيه نظارة معدنية، قال: «أرى شخصيا، أن الأجيال الناشئة لديها بعض الأفكار المتعلقة بالرغبة أو عدم الرغبة في البقاء في خدمة الشركة لمدة طويلة. ما يزال الأمر غير واضح، فهم غير ملتزمين وغير قادرين على اتخاذ القرار».

وقابلت شابة تسمى يوكيكو هاياشي، لم تكن من النازحين من الريف، ولكن مولدها ونشأتها كانا في طوكيو. تخرجت في قسم الاجتماع في جامعة واسيدا Waseda، وهي جامعة خاصة مرموقة في العاصمة. وكانت هاياشي قصيرة القامة، يقظة، ترتدي ملابس شبابية فضفاضة (كاجوال)، وعلى الرغم من أنها تخرجت، فإنها كانت ما تزال تتصرف بنوع من العفوية وعدم الاكتراث الذي يميز الطلاب الجامعيين. وليس من الصعب تصورها وهي تسير حاملة على ظهرها حقيبة مليئة بالكتب. قالت: «بالنسبة لي، كامرأة، الأولويات تختلف، فأنا أعطي الاعتبار الأكبر للجو السائد في داخل الشركة، ولا أهتم إلا قليلا باسم الشركة، وإنما يهمني - بصفة خاصة - أن أكون في شركة أعمل فيها بحرية».



لم تكن هاياشي تختلف في ذلك عن تاكيباياشي. وعندما تساءلت إن كانت تعتبر نفسها مختلفة عن جيل والديها، أجابت: «قليلا، الناس يريدون أن يعملوا، ولكنهم يريدون أيضا أن يستمتعوا بوقتهم، فالمسألة ليست هي أن يختاروا بين هذا وذاك، فأنت تعمل لتعيش، وليس العكس، والأمور في طريقها إلى ذلك، وهذا ما أرجو أن تأخذه الشركة في الاعتبار وتتقبله».

ربما كانت هاياشي، وقد حزمت أمتعتها، وتوجهت إلى المعسكر القريب من بحيرة بيواكو، ربما كانت قد تركت وراءها بعض الأصدقاء الذين خابت آمالهم، بل ربما تكون قد خلفت وراءها بعضا من نفسها، مصابا بخيبة الأمل. ولكنها، على كل حال، لم تكن قد نهجت طريق اللاعودة في الالتزام تجاه شركة توراي، وكان رجل الساراري الصارم القسمات على حق فيما قال، إلا فيما يتعلق بتوقعها لمسار المستقبل، الذي يحتوي على شيء أكبر من المزيج المألوف: مزيج التشاؤم والرغبة.

سألت: «هل سيغير الشباب الشركات أم أن الشركات هي التي ستغيرهم؟»

وكانت الإجابة: «ستكون مسيرة في اتجاهين: فهذه الشركة، شأنها في ذلك شأن غالبية الشركات الأخرى، تتمسك بالأساليب القديمة. وقبل أن أجيء، كان تفكيري أنني أريد أن أغير هذه السلوكيات، ولكن من الصعب أن يتم ذلك بسرعة، ومن الناحية الأخرى، لا مناص من التغيير».





5 السعادة في ركن خفي

أسلافنا حجبوا الضياء عن الأرض في الأعالي، وخلقوا عالما من الظلال والأشباح، وفي أقصى الأعماق، وضعوا النساء، ليجعلوهن أشد الكائنات شحوبا.

جونيشيرو تانيزاكي

في تمجيد الظلال والأشباح، ١٩٣٣

عندما تبتسم ميشيكو فوكوشيما Michiko Fukushima، وهي غالبا ما تبتسم، تضيق عيناها حتى تكادا تبدوان مغمضتين، وتزداد الخطوط على جانبي عينيها وضوحا. كانت السيدة فوكوشيما ضئيلة الحجم، نشيطة، في الثانية والستين من عمرها، عندما قابلتها في أوائل تسعينيات القرن العشرين. وأثناء الحديث معها، كان فضولها يمتزج بشيء من الارتباك والحرص على الإبقاء على مسافة بُعد مع محدثها. وكان مكتبها في أحد أحياء طوكيو السكنية: غرفتين مزدحمتين بالكراسي القابلة للطي، رفوف الكتب والملفات، وحوافظ بكرات الأفلام، كما توجد منضدة كبيرة نوعا ما ذات أرجل قابلة للطي، من النوع الذي يمكن أن يوجد في قاعة اجتماعات مدرسية.

وليس في اليابان أواخر القرن العشرين نساء كثيرات مثل فوكوشيما: فهي سيدة لها استقلاليتها، شقت طريقها في الحياة بجهدها الخاص. وهي تعي تماما، مثلما يعي الآخرون

جميعا، أنه لا توجد إلا نساء قليلات أصغر منها سنا، في الجيل الناشئ، يمكن أن يقبلن النظام الذي التزمت به في حياتها منذ الصغر. فهي أشبه بعاشقي تسلق الجبال، تشعر بالسعادة لما أنجزت، وإن كانت تحس بالوحدة أيضا. ولا يبدو أن ثمة أي واحدة أخرى تتسلق الجبل خلفها في الطريق إلى القمة.

شهدت فوكوشيما في حياتها كثيرا من المراحل المختلفة التي مرت بها اليابان الحديثة. ولدت في مزرعة خارج طوكيو في العقد الرابع من القرن العشرين، وهي واحدة من ستة أطفال أنجبتهم العائلة. وكانت تعتبر، شأنها في ذلك شأن بقية البنات والنساء، الأم والجدة والأخوات ـ من ممتلكات الأب. كن ينهضن بأعمال المنزل وشؤونه، ولكن عليهن الطاعة في كل الأمور خارج البيت ـ بما في ذلك الزواج، طبعا. ومن بين ذكرياتها الأولى، الشكاوى المريرة التي كانت تسمعها من الزائرات من العمات والخالات، عما يحدث من أزواجهن وأقارب أزواجهن.

«كنت في السادسة من عمري، عندما قررت ألا أتزوج بهذه الطريقة»، هذا ما قالته فوكوشيما في حديث معي، واستطردت: «قررت أن أكمل دراستي، وأبني مستقبلي. ولكن أبي وأمي ما كانا ليوافقا على أن أتعلم تعليما عاليا، حيث كان من رأيهما أنه لا حاجة لي بذلك، فالتعليم العالي يخص الإخوة الذكور وحدهم. وكانا يتصوران أنني، إن أكملت تعليمي، فلن يتقدم أحد للزواج مني».

توقفت فوكوشيما قليلا، وقد غلبتها الذكريات. واستطردت: «هكذا، لم أعلن عن رغبتي أبدا. كنت دائما البنت المطيعة، ولكن في داخلي كانت الرغبة في الهروب تتعاظم أبدا».

أنقذت الحرب فوكوشيما مما كان قد كُتِبَ على الأم والعمات والخالات اللواتي لم يواتهن الحظ، جاء الاحتلال فقضى على نظام البيوت الكبيرة التقليدية (ie)، وأقر، في أواسط خمسينيات القرن العشرين، مبدأ تعليم الإناث جميعا بكل مراحله، وشرعت فوكوشيما تشق طريقها في جامعة طوكيو. وذات يوم، شاهدت فيلما بعنوان «الماس والرماد» للمخرج البولندي أندريه وايدا، تدور قصته حول شاب مقاتل في حركة المقاومة. بعد انتهاء الحرب، وجد أن صفته كمقاتل جسور في صفوف المقاومة لم تعد ذات قيمة، وليس في حياته ما يملأ فراغها. وتجاوبت حال هذا الشاب ومحنته مع تجربة فتاة كانت قد غُذيت

في سنوات ما قبل الحرب على الشعارات الوطنية. وظل هذا الفيلم مصدر إلهام لكثير مما تتابع من تجارب في حياة فوكوشيما.

في العام الذي رأت فيه فوكوشيما ذلك الفيلم، تزوجت طالبا في كلية الهندسة، يسبقها بعام في الدراسة، وأنجبت منه طفلا. ولم يكن الزواج ـ على غير المألوف في ذلك الزمان ـ مرتبا من خلال خاطبة، وزيارات ومقابلات غبية، ومفاوضات عائلية. وإنما اختارت فوكوشيما زوجها، الذي وعد باحترام استقلاليتها. ولكن اتضح فيما بعد أن الزوج، وفق تعبير فوكوشيما، كان «يابانيا جدا». والتحقت فوكوشيما بالعمل في شركة إنتاج صغيرة، ولكن الأعباء المنزلية سرعان ما تصاعدت. ولم يُحسم الوضع العائلي، وربما لم يكن ذلك غريبا جدا، إلا من خلال مسألة المكتب.

قالت فوكوشيما، وهي تضحك ضحكة هادئة: «تبدو القصة عجيبة، ولكن الحق أنني كنت أريد مكتبا خاصا لي. أشار زوجي إلى مكتبه قائلا: استخدمي هذا، إنه ملكنا. ولكني كنت أريد مكتبي الخاص. كنت أريد عالمي الخاص».

ولجت فوكوشيما عالمها الخاص في سن الحادية والثلاثين: طُلقت في ١٩٦٢، وذلك أمر آخر نادر الحدوث في ذلك الزمان ـ ولم تعد منذئذ، من ممتلكات عائلة الزوج أو عائلة الأب. وبينما كان الجيران يتهامسون، شقت فوكوشيما طريقها ككاتبة سيناريو ومخرجة لأفلام تسجيلية. كان العمل شاقا، تحركات وانتقالات مستمرة، ومعدات ثقيلة، وطاقم من العاملين الرجال، وسكن في غرف فنادق رخيصة. إنه عالم على المرأة أن تثبت فيه جدارتها للصمود في غمرة ما تحدثه من ردود فعل مقلقة. ولكنه أيضا واحد من المجالات القليلة التي، إن تمكن شخص من إثبات نفسه فيه، يصبح لا مجال للتمييز بين الرجال والنساء أو لتفضيل أيهما على الآخر.

دفعت فوكوشيما ثمن استقلاليتها غاليا. لم يسمح لها برؤية ابنها بعد الطلاق إلا بعد أن مات زوجها. مات بالسرطان في وقت ما من أواخر ثمانينيات القرن العشرين ـ وهي لا تذكر التاريخ بالضبط. وكان ابنها في الخامسة والثلاثين من عمره عندما التقيا ثانية، وكان قد غاب عن ناظريها ثلاثين عاما متواصلة.

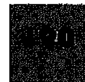
نستطيع أن نقول إن فوكوشيما لم تكن أبدا نادمة على اختياراتها. غير أنها كانت تبدو على حافة الأسى عندما تستعيد تجارب حياتها، وإن كانت

لا تفارقها الابتسامة. قالت لي فوكوشيما وهي تحدثني عن إنهاء زواجها: «ما شعرت بشيء، وما أعتقدت في شيء، وإنما، أردت فقط أن أنفصل». وقالت في إحدى المناسبات: «لقد عانيت الكثير، ولكني كنت لا أفعل إلا ما أريد». وفي مناسبة أخرى، قالت: «أنا راضية بما جادت حياتي به عليّ ولا أحمل أعباء أحزان فوق الطاقة. أستطيع أن أقرر هذا الآن، بعد أن بلغت هذه السن. لقد اخترت طريقي بإرادتي، وهو اختياري ومسؤوليتي».

وأن يخرج المرء عن العادي والمألوف في مجتمع نسيجه معقد كالمجتمع الياباني، لهو أمر دائما ما يكون دراميا، وهذا أقل ما توصف به تجربة حياة فوكوشيما. وهذا أيضا ما يمكن أن توصف به حياة النساء العصريات في اليابان. لم تبن النساء اليابانيات معا شيئا مشتركا يذكر. وإنما اكتشفت هذه المرأة أو تلك طريقها بمفردها. وأن تخطو المرأة خارج دائرة التواؤم المكتظة بالواقفين فيها، ما يزال اختيارا لمسار مجهول وموحش ومحفوف بالمخاطر.

قد يكون من السهل تصور فوكوشيما عضوا نموذجيا في حركة نسوية Fiminist في أي بلد غربي(*). ولكن في اليابان، تعكس تجارب حياة فوكوشيما مشكلات أكبر، لا تقتصر على المشكلات التي تتصدى لها الحركات النسوية وحدها. فاليابان، التي يتملك مجتمعها معتقدات ثابتة عن التمايز بين من هم أعلى ومن هم أدنى، وبين من هم داخل الجامعة ومن هم مستبعدون خارجها، هذه اليابان كانت، وما تزال، قاسية على نسائها قسوة واضحة. حيث كانت النساء، وما يزلن، ضحايا للرجال قرونا عدة. غير أن النهج النسوي لم يثبت أنه هو الإجابة الكافية. فغالبا ما كانت النساء مشاركات في النيل من أنفسهن - عن عمد وباستمرار. هذا فضلا عن أنه في

(*) الحركات النسوية feminist movements حديثة نسبيا في البلاد الغربية المتقدمة، وهي تتميز عن الحركات النسائية القديمة women movements التي نشطت في أواخر القرن التاسع عشر، وظلت تعبر عن مجموع حركات المرأة عموما، ولكنها كانت تركز بصفة خاصة على الحقوق السياسية، أي حق الاشتراك في عمليات الاقتراع العام والترشيح للهيئات النيابية الديموقراطية، وكذا الحق في تقلد جميع الوظائف والمهن والمسؤوليات العامة. ولكن مع حركات الشباب الحديثة، التي نشطت منذ أواخر الستينيات، ظهر جيل جديد أكثر راديكالية من القيادات النسائية تتوسع في تعريف مجالات المطالبة بالمساواة مع الرجل وتعتمد أكثر على جهود النساء ونضالهن تمييزا لهن عن الأجيال السابقة، التي كانت تعتمد أكثر على جهود الرجال الذين يتعاطفون مع حركات المرأة (المترجم).



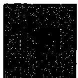
اليابان ـ أكثر من أي مكان آخر ـ يعاني الرجال مثلما تعاني النساء، وأنه في كل عمل من أعمال القهر، فإن القاهر والمقهور كلاهما ضحية.

ولكن المشكلة الأكبر بين رجال اليابان ونسائها، المشكلة التي تكمن خلف الاختيارات الراديكالية المندفعة للسيدة فوكوشيما، هي الافتقار شبه الكامل الى مشاعر الحب التي يمكن رؤيتها في اليابان العصرية ـ أي الغياب الموحش للتعاطف بين الجنسين. عندما قابلت السيدة فوكوشيما، كان أكثر ما لفت نظري هو شجاعتها والعزلة التي اختارتها، ووقوفها بكبرياء خارج دوائر التمييز في الحياة اليابانية. ولكن اختيارها لحياة مستقلة ـ وأن تأخذ مسؤوليتها بيديها، كما تقول ـ لم يُضف إلى محنتها العاطفية شيئا. فعلى حد تعبيرها، كانت حياتها، حتى أثناء الزواج، فارغة. وفي التحليل الأخير، تجلت شجاعة فوكوشيما في صدقها البسيط الجسور، في الحديث عن نفسها ومجتمعها.

ومشكلة غياب المشاعر الحميمة، التي هي جزء من نسيج المجتمع الياباني، لا تجد لها حلا، لا في الزواج، ولا خارج الزواج، فالمشكلة جزء من التركة التاريخية، فماضي اليابان هو الذي جعل منها أرضا يربط أهلُها المشاعرَ الحميمة بنوع من الفساد. وأن يجد المرء حلا للمشكلة ـ أن يكتشف الحب والمشاعر ـ الحميمة ثم يعلنها ـ يعني أنه تمكن من الهروب من شبكة العلاقات المقررة في الواجهة العصرية للمجتمع الياباني omote nihon.

في رواية قصيرة بعنوان **زمن النجوم Star Time**، صدرت العام ١٩٨٠، نرى فتاة صغيرة في أحد شوارع المدينة، تحاول تفادي الشقوق بين بلاطات رصيف (يرمز إلى الشبكة الاجتماعية)، التي من المفروض أن يلتزم كل فرد في اليابان الحديثة بمكانه فيها. تبدأ القصة: «كانت الطفلة تسير بطريقة غير سوية، وهي تحاول أن تتجنب شقوق الرصيف»، بينما يتجاوزها الكبار في سيرهم، غير مبالين بما هي عليه من ارتباك ثم:

> بينما هي تحاول ان تتفادى الشقوق التي لا تتوافق مع خطواتها الطبيعية، ومع كل خطوة تخطوها، كان جسم الطفلة وكأنه يدرك غياب الحب في عالم لا يبالي بوجودها على الإطلاق. افتقارا ما كانت لتستطيع أن تقبله، ولا أن تتواءم معه بأي حال. وما تفعله الآن، في الحقيقة، هو انها تبحث عن جذور كل هذه الآلام التي أصبحت لسبب لا تعرفه، جزءا من حياتها، يوما بعد يوم وباطراد، منذ وعت لأول مرة ان احتياجاتها، إلى ضمة صدر او رضعة ثدي، لا يستُجاب لها.



والتشوف للمشاعر الحميمة، يعد من بين أهم الأفكار المحورية للثقافة اليابانية العصرية، وليس سبب هذا أن اليابانيين، على نحو ما، غير قادرين على الحب، فثمة عدد لا حصر له من الروايات والأفلام والمسرحيات التي تصف مجتمعا يجعل الرجال والنساء غير قادرين على التعبير عن تطلعهم للحب والمشاعر الحميمة، لأن التعبير عن الحب يُعد من بين أشياء كثيرة أخرى - أقصى التجليات لتأكيد الذات الفردية.

عندما قابلت ميشيكو فوكوشيما، كان يبدو أن النساء في اليابان أصبحت أمامهن فرص للاختيار أكثر كثيرا من الفرص التي أتيحت لها. كما كان يبدو أن المخاطر في حياتهن أصبحت أقل. وكان ذلك من النتائج الواضحة لأواخر الثمانينيات. ففي ١٩٨٦، أقر مجلس الدايت (البرلمان) قانون تكافؤ الفرص. كان الاقتصاد السريع النمو (اقتصاد الفقاعة bobble economy) قد أتاح مجالا أكبرأمام النساء لشغل وظائف ذوي الياقات البيضاء. وأصبحت النساء قوة يعمل حسابها في السياسة الداخلية. وليس من الصعب تصور أن وضعية النساء في اليابان - كوضعية نظيراتهن في غيرها - قد بدأت تتغير.

ولكن أثبتت الأيام أن ثمانينيات القرن العشرين لم تكن إلا خدعة قاسية، وذلك عندما بدأ الهواء يتسرب من الفقاعة الاقتصادية. وقد كانت النساء أول من بدأ الاستغناء عنهن في الركود الاقتصادي التالي. ثم شرعت الشركات تقاوم توظيفهن بالجملة. وفي الحي السياسي ناجاتاشو، بدا وكأن النساء ضعن، وأصواتهن اختنقت. ولم يُجدِ قانون تكافؤ الفرص شيئا، وما كان ليفوت على فطنة أحد منذ البداية، أن القانون لم تكن به أي بنود جزائية، وإنما كان مجرد مرشد للعمل. وفي ١٩٩٥، وصلت نسبة الخريجات اللاتي فشلن في الالتحاق بأي عمل إلى ٦٠ في المائة. وهكذا، ما زالت استقلالية المرأة تتطلب الثمن الكبير الذي دفعته ميشيكو فوكوشيما.

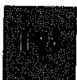
ضمت أشهر البعثات التي أرسلتها اليابان إلى الخارج، بعد الإصلاح الميجي، خمس فتيات تتراوح أعمارهن بين السادسة والرابعة عشرة، كانت مهمتهن أن يتعلمن ويتشربن عادات نساء الطبقة العليا في الغرب. وبعد عودتهن استعرضن، لأول مرة منذ قرون، عادات اجتماعية جديدة أمام النساء

اليابانيات. وعلى كل حال، لم تكن النوايا، في الأصل، صحية، فإرسال بضع فتيات لتلقي تعليمهن في الغرب لم يكن إلا بندا في برنامج إظهار اليابان كأمة متمدنة جديرة بأن يعقد الغرب معها معاهدات متكافئة.

ومن المفيد أن ندرس الثمانينيات وفي أذهاننا شيء من تاريخ ذلك الوقت. كانت اليابان تستعرض على العالم فجأة، انفتاحا للنساء في مجالات الاقتصاد والجهاز البيروقراطي والنظام السياسي، لأن ذلك جزء من معنى أن تصير عالميا. كما كان ذلك يتماشى مع الوفرة والنفوذ العالمي. ولكن الجوهر كان دائما غائبا. وما كان التشجيع الذي قوبلت به النساء في الثمانينيات إلا شبيها بذلك الذي قوبلت به منذ قرن: فكلها أمور تتعلق بالمظهر.

وللتوجه الأنثوي تاريخ طويل في اليابان. في نوفمبر ١٩١١، وقد شارف عصر الميجي على نهايته، عُرضت مسرحية إبسن «بيت الدمية» A Doll's House في طوكيو لأول مرة. وبعدها، ولأكثر من عشر سنوات، دار النقاش بين النساء حول إن كانت نورا على حق حين أقدمت على تَحَدِّي زوجها وترك المنزل. وتعتبر نساء اليوم أن تلك المناقشات، التي اختلفت فيها الآراء واحتدمت المساجلات، والإثارة التي صاحبتها، إنما كانت بداية الحركة النسوية في اليابان. فتلك كانت أول مرة تناقش فيها النساء أفكارهن الخاصة عن دورهن ومكانتهن في المجتمع. وقد ضربت شخصية نورا على الوتر الحساس، لأن مكانة المرأة في داخل البيت أو خارجه كانت هي جوهر مشكلة المرأة في اليابان، وما تزال هي كذلك حتى اليوم: أين مكان المرأة اليابانية؟ ولكن المشكلة حينذاك هي بعينها المشكلة الحالية أيضا: المشكلة هي أنه لم يحدث أي تغير في المجتمع يدعم اختيارات استقلالية النساء - النساء اللواتي على شاكلة ميشيكو فوكوشيما، ولا يوجد شيء يبرر وجود أي إجابة أخرى.

المشكلات النسائية الخاصة بالاستقلالية والمساواة في اليابان مشكلات معقدة، بسبب الدور الذي أُوكل إلى المرأة في الماضي. ففي الماضي عُرِّفت المرأة تعريفا مقصودا من جانب الرجال بأنها مواطن من الدرجة الثانية، وكائن اجتماعي أدنى. غير أن النساء لم يكُنَّ بلا دور أو نفوذ. ويمكن مقارنة ذلك بما يجري في مسرح الكابوكي، حيث يقوم الرجال بالأدوار النسائية. فالمرأة ليست مؤهلة لتمثيل حتى نفسها، وذلك لأنها امرأة. فالمرأة مثلها مثل الكوروكو kuroko، وهي كلمة تعني حرفيا «الشخص الأسود»، هذا الذي يلبس

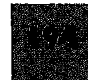


السواد ليغير المناظر ويستعجل الممثلين في مسرح الكابوكي. والفكرة هي أن الشخص، رغم الوجود على المسرح، إلا أنه لا يُرى.

فالمنظرون الأيديولوجيون في عصر الميجي، وقد تملكتهم فكرة العائلة - الدولة، أعطوا للوضعية المرأة في المنزل مضمونا سياسيا واضحا. وكما كانت الحال في عائلة ميشيكو فوكوشيما، فإن مكان المرأة هو داخل البيت، ومكان الرجل خارجه. ولكن كان ثمة تناقض ما يزال بلا حل: وهو أن النساء يشكلن جزءا مهما من قوة العمل. وعلى الرغم من هذا الانفصام التقليدي بين ما هو مثالي وما هو واقعي، فإن الوضعية الرسمية للمرأة كانت مسألة تخضع للأيديولوجيا. ولتغيير هذه الوضعية، يتعين تغيير الطريقة التي تسير بها الأمور في اليابان، وليست هذه مهمة يسيرة. صحيح أن وضعية المرأة تغيرت تغيرا كبيرا منذ هزيمة الدولة الإمبراطورية، على الأقل من الناحية القانونية، ولكن المواقف القديمة إزاء المرأة ما تزال متجلية، وتجربة حياة فوكوشيما بعدالحرب دليل كاف على ذلك.

جددت الحركة النسائية في اليابان نفسها، كما حدث في بلاد أخرى، في سبعينيات القرن العشرين، حيث بدأت الحركة تربط بين التمييز القائم على الجنس والجوانب الأخرى الأكثر اتساعا، مثل التنشئة النفسية للبنات، واستقلالية النساء الوحيدات. ثم أضيفت مشكلة «الذات الداخلية للمرأة التقليدية» (uchi naru onnaishiki). ولم تلبث الحركة النسائية أن انهارت. والآن يقول أعضاؤها إنها كانت ضحية لاستخدام الصورة الحسية للمرأة في الإعلام والإعلان بلا رحمة أو هوادة. ومن المؤكد أنهم على حق في هذا الاتهام. ولكن التفسير الأفضل للضعف الذي أصاب الحركة النسائية هو أنها استهدفت أشياء قريبة جدا من البناء السلطوي، ومن ثم واجهت النساءَ بمهمات شديدة الصعوبة. وكادت الحركة النسائية أن تُختصر إلى ما أسمته إحدى قيادات الحركة في السبعينيات، حركة «مطالبة بالحقوق والمناصب»، وتلك أقرب إلى نوع من الحركات النسائية المستوردة التي لم تكن تقترب من، المشكلات الخاصة بالنساء اليابانيات أو تعالجها. ولم تلبث أن أصبحت حركة المطالبة بالحقوق والمناصب هي الطابع المميز للحركات النسائية والنسوية في الثمانينيات والتسعينيات.

في اليابان مثل يقول «للرجال المكانة، وللنساء السيطرة» (Dansei joi, josei jui)، وهو مثل قديم، ولكنه راج كثيرا منذ الثمانينيات. وما تزال



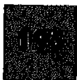
عضوات الحركة النسائية المحافظة يستشهدن به لدعم اعتقادهن بأن المرأة يجب ألا تتخلى عن وضعيتها التي كانت، وما تزال، تتمتع بها في المجتمع. فالنساء يستطعن أن يقنعن بأشكال متواضعة من المساواة في إطار اللامساواة الأوسع، أو عليهن مواجهة عبء مشكلة «الذات الداخلية للمرأة التقليدية». وفي التحليل النهائي، ليس لمقولة «للرجال المكانة، وللنساء السيطرة» إلا بريق أجوف. فما الذي يمنحه هذا الكلام أكثر من حرية وهمية مقابل استمرارية قمع الهوية، وطمس الذات الفردية للمرأة؟ إنه ليس إلا رشوة معنوية، ولكنها رشوة تتقبلها نساء كثيرات.

ولم تلبث أن أثبتت أواخر الثمانينيات وما بعدها أن الأحوال عادت إلى قسوتها مرة أخرى. ذلك أنه، بعد أن تبخرت فرص الاختيار السهلة التي أتاحها اقتصاد الفقاعة، عادت نساء وفتيات الأجيال الجديدة لتحجم عن الإقدام على عمل اختيارات جادة. وبدا كما لو كن تراجعن عن حاضرهن. ولم تعد لديهن رغبة خاصة لتحمل مسؤوليات كانت تتحملها نساء مثل ميشيكو فوكوشيما. ولم تكن لديهن القدرة على فهم جيل الحركة النسائية السابقة.

وبدا كما لو كن يرفضنهن، وكما لو كانت نساء الجيل الأحدث للثمانينيات والتسعينيات، قد خرجن على عجل من ظلال الماضي، وقد أصبن بالإحباط بسبب فكرة أنه كتبت عليهن الحياة في أطر وحدود أضيق.

في الفترة نفسها التي تعرفتُ فيها على ميشيكو فوكوشيما، تقابلت مع امرأة أخرى أصغر منها بكثير اسمها نوبوكو. كانت في الخامسة والعشرين من عمرها. كانت متعلمة تعليما ممتازا، وبدأت حياتها العملية قبل ذلك ببضع سنوات، في بنك اليابان المركزي، وتلك بداية مبشرة يُحسد عليها أي خريج حديث. ثم بدأت الحياة تنساق بها في دروب أخرى: عامان في مكتب مورجان ستانلي في طوكيو، وعام مع مستورد للزجاج التشيكي. وحين قابلتُها كانت تعمل في قسم البحوث التابع لمكتب سمسرة أمريكي. كانت قد بدأت تلك الرحلة بحثا عن حياة مستقلة خاصة. ولكنها، حسب تقديرها، لم تجد راحتها في عالم كانت تتصور أنه واعد. كانت نوبوكو تمثل اليابان الجديدة، اليابان التي أصبحت دولية، غير أن نوعا من الاضطراب الواضح يجتاح حياتها، نوع من القلق الذي يصيب مسافرا بغير دليل.

كانت نوبوكو تشعر بالملل تجاه الرجال الذين من جيلها. لم تكن قد تزوجت وهي تخطو في سنوات عمرها الحرجة. وفي ذلك الأمر، ليست اليابان



متسامحة، يُطلق على النساء في أوائل العقد الثالث صفة «كعكة عيد الميلاد»، حيث الطلب عليهن في أوجه حتى سن الخامسة والعشرين، ليقل الطلب بعد ذلك. وتتزايد السن التي تعتبر فيها الكعكة غير طازجة، ليقترب الآن من التاسعة والعشرين أو الثلاثين، وبشكل عام، أصبحت السن القصوى للطلب على المرأة غير محدد، بالدقة. وفي التسعينيات، تزايدت نسبة النساء بين الخامسة والعشرين والتاسعة والعشرين، اللاتي لم يتزوجن بعد زيادة كبيرة، لتصبح حوالى الثلث. ولكن نساء مثل نوبوكو ما يزلن يتعرضن لمزيد من الضغوط من العائلة والأصدقاء، بل ومن أنفسهن.

«نعم، تتزايد سن الزواج عموما»، هذا ما قالته نوبوكو عندما فتحت الموضوع معها، وأضافت: «ولكن الجيل الجديد، بعد أن رأى ما حدث لجيلنا، يمكن أن يكون قد وصل إلى نتيجة أنه الأفضل التبكير بالزواج، يمكن أن تقول بنات هذا الجيل، دون أن يتعمقن في الخلفيات، إنه من ضياع الوقت أن نعمل من أجل مجتمع رجالي، ما دام المجتمع لا يتغير».

والانطباع الذي تتركه نوبوكو دائما فيمن يراها، هو أنها في حيرة تجاه اختياراتها، كما لو كانت تعرف أن ثمة اختيارات أفضل ولكنها فوق طاقتها. ولم تكن فخورة بحياتها وصفتها كامرأة، ولا كانت هذه الحياة جديرة بأن تنحاز لها وتدافع عنها على طريقة ميشيكو فوكوشيما التي كانت تنحاز لحياتها وتدافع عنها، بصراحة واستقلالية وبكامل الإحساس بالمسؤولية.

قالت لي نوبوكو ذات مرة: «تصلنا معلومات كثيرة جدا. وأمامنا اختيارات كثيرة جدا، ولكننا لا نعرف كيف نقيّمها. ويبدو كما لو أن المرء يسير في مخزن للعاديّات، فيه كثير من التحف القيمة، وكثير من المشغولات الزائفة. فإن كان الشخص لا يعرف شيئا عن العاديات، فإنه لا يستطيع أن يميز هذا عن ذاك، هكذا حالنا. ما الأشياء التي لها قيمة؟ وما الأشياء المزيفة؟ نحن لا ندري...».

* * *

كانت المرأة ذات نفوذ وقوة في اليابان القديمة. ويتضح هذا حتى في أساطير الخليقة الأولى، التي تصور إلهة الشمس آماتيراسو Amaterasu، حامية كونية لليابان. كانت آماتيراسو (إلهة السماء المشرقة) متألقة في طفولتها، بينما كان أخوها الأول، سوانو ـ أو، إلها شقيًا للعواصف. من سُحُب أنفاسهما وُلدت الآلهة التي تدعي العائلة الإمبراطورية أنها من أسلافها. لكن سوازانو ـ أو ذا الجلال



والهيبة والسرعة ـ لم يكن لطيفا مع أخته، حيث كان يخّرب زراعات الأرز في أراضيها وينتهك حرمة قصرها. وكانت مشكلته مألوفة: كان مثلَ سائر الرجال اليابانيين منذئذ، يفتقد والدته. وفي النهاية، أُبعد سوازانوا ـ أو إلى أراضي المناطق الواطئة، وعادت الأضواء التي تشعها أماتيراسو بلا عائق.

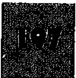
وثمة كثير من الشواهد توحي بأن معتقدات الخليقة الأولى هي أساطير مجتمع أمومي. والمعارك التي تصورها هذه الأساطير يمكن أن تُفسر بأنها تعبير عن انتصارات حققتها الجماعات التي تقودها النساء على الجماعات التي يقودها الرجال. وكان يُنْظَر إلى النساء على أنهن أقرب من الرجال لما هو سحري وقدسي. وبعض النساء اللاتي عاشت أسماؤهن في الأساطير الموروثة كُنّ شامانات (طبيبات/ساحرات)، وزعيمات لعشائرهن في الوقت نفسه. حكمت تلك النساء يابان مختلفةً اختلافا كبيرا عن يابان العصور التالية. ولم تكتب أولى الروايات التاريخية الواقعية إلا بأقلام الرحالة الصينيين في القرن الثالث الميلادي. ومن بعض ما ورد فيها: «في سلوكياتهم العادية ولقاءاتهم، لا يوجد تمييز بين الآباء والأبناء ولا بين الرجال والنساء». وكان الرجال والنساء معا في ألفة مع دنيا الطبيعة، في حبورهم، وجسارتهم، وعرفانهم بالخير. وديانة الشينتو (المعتقدات الدينية الشعبية التي تقدس قوى الطبيعة) كانت ترى الآلهة في كل مكان ـ في الشمس والقمر، ومحصول الأرز، ومياه النهر. وتكاثرت المعتقدات التي تقدس قوى الخصوبة. وما كان أحد ليخفي أو يموه على مشاعر الحب والود الحميم. وتوحي العلاقات بين الجنسين، وتقاليد الزواج القديمة، ببراءة ساكن جنات عدن.

في القرن الثامن الميلادي، جمع الباحثون ما يُعَد أعظم مجموعة من الأشعار اليابانية: **«المانيوشو، مختارات من عشرة آلاف ورقة»** the Manyoshu, the Anthology of Ten Thousand Leaves. مداخل المجموعة عددها أربعة آلاف وخمسمائة، كتبها شعراء ذوو خلفيات متنوعة: من أمراء الشعر الكبار إلى النبلاء العاديين، ومن ذوي الأصول المتواضعة إلى مجهولي الأسماء. ونستطيع من محتوى المدخل الآتي أن نستنتج أن الشاعر بنت ريفية:

«من الأفضل أن تذهب بعد الفجر

فالأعشاب تحت شجيرات الكريز وأعواد القنب ما تزال مبللة بالندى

ولا أبالي إن كانت أمي تراك»



تصــور هذه الأبيــات منظرا سُــمِّي يوباي yobai (التــسلل الليلي)، وهو مـصطلح خاص بشباب المحبين المخطوبين. تنام الفتاة الريفيـة المخطوبة في مكان من المنـزل يسهل الوصول إليه، لتشجيع الفتى الريفي على المجيء في الليل، ليعبر عن رغبته في الزواج بالبقاء حتى الصباح. وهذه السطور القليلة، التي مـا تزال بمثل نضـارة الندى الذي تصـفـه، يمكن أن تقـرأ فـيهـا تطلع الشاعرة إلى تحقيق رباط العمر.

في أيامنا هـذه، تُقدَّر مجموعـة عشـرة الآلاف ورقة تقديرا عـاليا بفضل احتوائها على هذه المقطوعة الشعرية وأمثالها. فهذه المجموعة يُنظر إليهـا كسجل للمشـاعر المتأصلة في قلوب اليـابانيين وأرواحهم. إنهـا سجل لتعبيـر أهل البـلاد عن الحب والصـلات الإنسـانيـة الحـمـيـمـة قبل أن تُفـرض على اليـابانيين المعايير الأخـلاقية الكونفوشية بغرض وضع الطبقات بعضها فـوق بعض، والتـمييـز بين الرجـال والنسـاء. ولكن البـراءة القـديمة كانت قد بدأت تختـفي حتى أثناء تجـمـيع المختـارات ـ تحت اليد الثقـيلة للنفـوذ الصـيني. وشهدت نسـاء اليـابان فترة ازدهار قصيـرة أثناء عـهـد هيَـان Heian (٧٩٤ ـ ١١٩٢)، وهي الفتـرة التي ظهـر فـيهـا: كتـاب الوسـادة **The Pillow Book**، وحكاية جنجي **The Tale of Genji**، وغيـرهما من الكلاسيكيات الأدبيـة كرد فعل لمواجهة ضغط المعتقدات الأصولية المستوردة. ثم جاءت بعد ذلك التقاليد العظيمـة لحقبـة الشوجون والسـاموراي، التي كادت تطمس ثقـافتهـا مـلامح المجتمع القديم طمسا تاما.

تواءمت النسـاء في بيـوت المحـاربين مع أقصى أنواع التـمـييـز بين داخل البيت وخارجه. كانت الزوجة حبيسة الغرف الداخلية النائية (oku) في بيت السـامـوراي، ومن ثم كـانت تسـمـى أوكـو ـ سـان oku-san، أي الشـخص في الداخل. ولـم يكن اشـتـراك النسـوة في الحـيـاة العـامـة (omote-muki) أمـرا واردا على الإطلاق. وينبـه العــالم النفــسـاني مــاسـاو مــيـامــوتو Masao Miyamoto إلى تأمل كلمة مثيرة للاهتمام في هذا الصدد، ألا وهي: أنشين Anshin، ومـعناها الحـرفي «الأمـان»، أي الإحسـاس بالراحة والسكينة. ويعبـر عنها في الحروف المصورة برسم لامرأة داخل البيت.

في ثقافة الساموراي، لم يكن ثمة مكان للحب أو بالأحرى لم يكن له مكان معلن. والعلاقات الحميمة كانت مرتبطة بالسرية، وبالضعف أيضا. وكان

الزواج نوعا من الارتباط بين البيوتات، وكأنه نوع مبكر من الاندماج بين شركتين. وهذا هو الأسلوب الذي كانت تتم به الزيجات في أوروبا في العصر الوسيط. ولكن في الأساطير والتراث الأدبي ما يدل على أن الحب في الغرب كان مختلفا عن الحب في الشرق. وبصفة عامة، فإن مظاهر الحب الاحتفالي التي اخترعها فرسان العصور الوسطى تتناقض بشدة مع الرؤية اليابانية الأكثر حسية: فاليابانيون لا يرون في الحب إلا جوانبه الجسدية، بعيدا عن أي أفكار أو تصورات لمشاعر تتجاوز ما هو حسي. ولكن، من المؤكد أنه كان ثمة حب مثالي في اليابان أيضا، كما كان ثمة حب جسدي في أوروبا. والفارق الحقيقي بين الاثنين هو أن الحب كان يُعبَّر عنه علنا في الغرب، بينما أصبح الحب في اليابان أمرا شديد الخصوصية.

أكثر المسرحيات شعبية، التي كتبها أكبر كتاب المسرح في العصر الإقطاعي مونزايمون شيكاماتسو Monzaemon Chikamatsu، عنوانها: **الانتحار حبا في اميجيما The Love Suicides at Amijima**. وفيها، يقع جيهاي، وهو تاجر ورق، في حب وصيفة تسمى كوهارو. ولا يستطيع جيهاي أن يجمع بين حبه لكوهاي وإخلاصه لزوجته. فهو رجل يغلبه الأسى في أغلب مناظر المسرحية، لأنه من الضعف بحيث لا يستطيع أن يجد مخرجا من مأزقه. ولكنه يصبح بطلا عندما يتعاهد مع كوهارو على الانتحار. فالحياة واجب، ولا يستطيع الإنسان أن يجد حريته ويحقق الحب المطلق إلا بالموت.

في ١٦٧٢، قام أحد الدارسين للكلاسيكيات الصينية، واسمه إكن كايبارا Ekken Kaibara، قام بنشر أحد الكتب المعروفة لعصر إدو، عنوانه: **أونا دايجاكو Onna Daigaku** (دروس موسعة للنساء)، وهو كتاب يشبه نظائره التي جُمعت فيها معايير السلوك المقصود بها إرشاد مختلف الطبقات في عصر إدو. فكما كانت تُوجه الإرشادات إلى الفلاحين بخصوص ما يأكلون وأين يحفرون أماكن الغائط، كذلك كانت توجه إلى النساء تعليمات لإرشادهن إلى السلوك الأمثل لبنات جنسهن: «لا تغفلي»، «لا تكتبي رسائل للشباب»، «لا تذهبي إلى الأماكن المزدحمة»، وما أشبه. ولكن كتاب الدروس الموسعة اكتسب القدرة على دوام الشهرة، (ولو جزئيا) ـ بفضل توصيف قبيح للمرأة، نصه:

«للنساء خمس نواقص: العقوق والنكد والتشهير والغيرة والجهل. وتصيب هذه النواقص سبعا أو ثماني نساء من كل عشر، وهذا ما يجعل النساء في



مرتبة أدنى من الرجال. فكري في نفسك، وأصلحي من أخطائك. والجهل هو أسوأ النقائص على الإطلاق، وهو الأب الشرعي للأربع الأخريات. النساء هن السلبية، والسلبية هي الليل، وهي الظلام».

هكذا خلقت اليابان، على حد تعبير جونيشيرو تانيزاكي Junichiro Tanizaki، «عالم أشباحها»، وهو عالم تحتل فيه النساء أقاصيه السحيقة. وإن المرء ليعجب ويتساءل اليوم، أي ذكريات بين الجنسين لما كانت عليه القدرات الخارقة للنساء، تلك التي دفعت الرجال للإقدام على هذه الإدانة الساحقة الماحقة للجنس النسائي؟ والحق أن حجب النساء تماما عن الضوء والإشراق يعبر عن خوف لا عقلي، بدائي، يمت لأسباب الوجود الأولى. وإلا فما الذي يدعو إلى حرمانهن بكل هذا التصميم من الشمس، من ذلك المصدر الأولي للقوة، الشمس التي اعتبرها الأقدمون رمزا لهن؟

لم يكن ما احتواه كتاب الدروس الموسعة موجها إلى عدد كبير من الناس، أو ربما لم تكن كذلك بركاته وذخائره. ذلك أن أغلبية الفلاحين، وغيرهم من العوام، ممن هم خارج دائرة التقاليد العظيمة ـ طيلة العصر الإقطاعي ـ كانوا جميعا متروكين لممارسة ما اعتادوا عليه في شؤون الزواج والعائلة. وظلت كثير من بقايا المجتمع الأمومي تعيش في الريف، بعضها حتى قرننا هذا. وبعد أن كانت زوجات الساموراي قد أغلقت عليهن الأبواب لزمن طويل، كان يمكن أن يصادف المرء ثقافة مساواة معتبرة بين الريفيين العاديين، حيث لم يصبح طرفٌ ملكيةً لطرف آخر. ويمكن لرجل حديث الزواج أن يُستوعب في عائلة عروسه، في تناقض واضح مع ثقافات وممارسات الطبقات العليا. لقد كانت حياة القرى شاقة دائما، ولكن برغم كل شيء، كانت حياة النساء الريفيات أكثر حرية من حياة نساء الطبقات العليا.

وهذا يفضي بنا إلى مفارقة عجيبة من مفارقات العصر الحديث في اليابان. كانت النساء من بين الفئات الأكثر تضررا بعد بداية الإحياء الميجي. أدى التحديث إلى إحياء ونشر تقاليد الساموراي، ولم يكن ذلك يعني إطلاق الحرية، وإنما الحد منها.

والحق أن الميجي لم يبدأ هكذا. ذلك أنه بعد بداية الإحياء مباشرة، كتب يوكيشي فوكوزاوا، الذي كان لديه ما يقول في كل الأمور تقريبا، كتب كتابا

بعنوان شين أونا دايجاكو Shin Onna Daigaku» (دروس موسعة جديدة للنساء) ، فيه رفض حاد وتفنيد صريح لما ورد في كتاب إكن كايبارا . ولكن فكرة مساواة المرأة بالرجل سرعان ما لقيت المصير نفسه، الذي لقيته أفكار التعليم التحرري والخطاب الديموقراطي وغيرهما من أفكار «المدنية والتنوير»، ذلك أن وزارة التعليم لم تلبث في ١٨٨٧، أن خرجت على الناس برأيها الخاص في كتاب كايبارا القديم: مطبوعة بعنوان دروس الميجي الموسعة للنساء، وهي مطبوعة أقرب إلى الأصل منها إلى كتاب فوكوزاوا .

ثم صدر دستور الميجي والقانون المدني ليقدم الإطار المؤسسي لوضعية المرأة وبموجبه، حُرمت النساء من العمل السياسي، مثلما حُرم الطلبة والمدرسون ورجال الجيش والشرطة وغيرهم. وبموجبه أيضا، يمكن أن تكون للنساء ملكيتهن الخاصة، ولكن دون أن يكون لهن رأي في إدارة ما يملكن. وباستطاعتهن أن يعقدن اتفاقات قانونية، ولكن بشرط موافقة أزواجهن. ولم يكن لهن الحق في الطلاق، وهو الحق الذي يتمتع به الأزواج فقط، وذلك لسبب بسيط، هو أن القانون ينص على أن الزوجة من ممتلكات الزوج، وظلت هذه القوانين معمولا بها حتى ١٩٤٥.

ومن بين التلفيقات الكبرى لعصر الميجي، مقولة: «المرأة اليابانية التقليدية». فبعد ١٨٦٨، أصبحت المرأة عموما هي «الشخص في الداخل». يجب تعليم المرأة التقليدية، لكي يكون أبناؤها رعايا صالحين للإمبراطور. ويجب أن تكون المرأة مقتصدة مدبرة، لكي تقدم مدخراتها لتمويل الصناعة. وأهم من كل هذا، على المرأة التقليدية أن تعنى بشؤون منزلها، حيث كلمتها في بيتها هي بمنزلة «تسورو نو هيتوكوي the call of the crane»، (نداء طائر الكركي)، وهو تعبير يعني، في الأدبيات اليابانية القديمة، أن لها الكلمة الأخيرة. وكانت هذه الترتيبات ضرورية في تركيبة الدولة ـ العائلة، لأن الأسرة هي اللبنة الأولى في بناء اليابان الأيديولوجية. وكان توصيف وزارة التعليم للمرأة التقليدية هو أنها «زوجة صالحة، وأم عاقلة»، وذلك تعبير رائج في أيامنا هذه بمثل ما كان رائجا منذ قرن مضى. وتعتبر المرأة الصالحة العاقلة في جوهرها موظفا عموميا . وهذه الفكرة كتبها، بعبارة موجزة شديدة الوضوح، بيروقراطيو وزارة التعليم في مطبوعتهم «دروس الميجي الموسعة للنساء»، نصها: «المنزل مكان عام، حيث يتعين نسيان المشاعر الخاصة».



هكذا أصبحت قضية الإشراف على الباب الخارجي للدار، أي استعادة التمييز بين العام والخاص، أصبحت من بين القضايا الأساسية التي تواجه النساء، منذ عصر الميجي وحتى يومنا هذا.

ولكن، في مجال واحد، واضح على الأقل، يستحيل وضع المخطط الاجتماعي الميجي في التطبيق الواقعي، فالتصنيع عدو للصورة المثالية للمرأة التقليدية. كانت نساء الطبقات الشعبية دائما يعملن في الدكاكين والمحلات التجارية والمزارع والصناعات البدائية، كما كان من بينهن الجيشا، في أماكن اللهو والترفيه في المدن. وبعد الإحياء الميجي أصبحت النساء ضرورة، ففي صناعات النسيج، وهي أول صناعة شقت لليابان طريقا في التجارة الخارجية وحققت أكبر جانب من أرباحها، كانت نسبة قوة العمل النسائية لا تقل عن ٨٠ في المائة. وفي أوائل القرن العشرين، أصبحت اليابان هي الدولة الأولى في إنتاج صناعات نسيج الأقطان، وهي مكانة ظلت تحتلها حتى ولوجها مرحلة المغامرات العسكرية الكبيرة في أواخر الثلاثينيات من القرن العشرين. هكذا، كان للنساء الفضل في أن تحرز اليابان - لأول مرة - لقب «الدولة الأولى». ومنذئذ، أصبح اعتماد الصناعة اليابانية على الأيدي النسائية الرقيقة الماهرة من التقاليد الراسخة، بل إنه أصبح تقليدا أكثر وضوحا ورسوخا في عصرنا هذا: عصر الأجهزة الإلكترونية الاستهلاكية، وتجميع الشرائح الكومبيوترية (chip assembly).

والتناقض بين ما هو مثالي وما هو واقعي، أعطى أهمية خاصة لبناء ما أسماه قادة الحركة النسائية في السبعينيات: «الذات الداخلية للمرأة التقليدية»(*). ذلك أننا لا نستطيع أن نتجاهل بخفة ما في الصورة المثالية الملفقة من جاذبية، فقد كان للنساء دور معترف به، حتى وإن كان - رسميا - مقتصرا على المنزل. كان للمرأة دورها المتفق عليه في المجتمع، وكان لها مكان في مقولة «أن يكون المرء يابانيا»، وكانت لها مساهمتها في بناء اليابان الحديثة، كانت هذه حوافز قوية للنساء كما هي بالنسبة للرجال. وهي الحوافز نفسها التي ما تزال تتجلى الآن فيما يصيب النساء من ارتباك، وفي عبارات من نوع «للرجال المكانة، وللنساء السيطرة».

(*) إن مقولة الميجي السابقة «المرأة اليابانية التقليدية»، كانت نوعا من «التقاليد العظيمة» المرهقة لعصر الميجي، فكلمة «اليابانية» تتضمن إلغاء الفوارق الفردية، والنظرة القومية المتصاعدة، وبذلك تتناقض بشكل أساسي مع مقولة «الذات الداخلية للمرأة التقليدية»، التي تنادي بالفردية وتعميق الذات، لكن مع التأكيد على أن الجديد لا يلغي القديم، الذي قد يكون فيه بعض الجاذبية والبريق.

في المناقشات والمساجلات التي أعقبت العرض الأول لمسرحية بيت الدمية في طوكيو، ظهرت وجهات نظر عدة. طرح الاشتراكيون الأوائل المشكلة النسائية في الإطار الأوسع للرأسمالية والملكية، واعتبر المحافظون أن أقرب المقولات إلى الصحة هي «الزوجة الصالحة والأم العاقلة»، وتبنى آخرون الدفاع عن الأمومة والحق في دعم الدولة، حيث اعتبروا أن المرأة التي تحمل وتنجب الأطفال تنهض بعمل حكومي عام. ودافعت الشاعرة أكيكو يوزانو Akiko Yosano عن المساواة واستقلالية النساء على الطريقة التي يمكن أن تتقبلها بارتياح الحركات النسوية الغربية.

وما تزال أكيكو يوزانو تُعد بطلة في عيون النساء اليابانيات. وما تزال الرابطة الانتخابية للنساء اليابانيات تردد في اجتماعاتها أحد أناشيدها. ولكن لماذا ارتفعت يوزانو إلى مصاف الأبطال؟

هربت يوزانو من منزل العائلة وتزوجت بعد حب. كانت تكتب شعرا جريئا، شعرا ذاتيا وحسيا وفرديا. وأنجبت عشرة أطفال من زوجها الذي كان كاتبا متقلب المزاج، يغار من نجاحها. طرحت يوزانو، بحياتها وكتاباتها، أسئلة مهمة، منها: ما الدور الذي يجب على الدولة أن تلعبه في تقرير الطريقة التي تعيش بها النساء؟ هل يمكن أن يكون الحب والجنس والزواج والعائلة، في وضع لا تطوله السلطة السياسية؟ ولكن هذه الأسئلة لم تكن هي التي جعلت من يوزانو بطلة، بل كانت بطولتها نتاج الطريقة التي عاشت بها، والتي لا يضاهيها فيها أحد. كانت أشبه بالأبطال الذين يحطمون الأرقام القياسية، وانبهر بهم اليابانيون بعد الحرب، البحّار الذي دار حول العالم في قاربه، أو متسلق القمم الجبلية الجليدية... أولئك الذين يتطلع الناس إليهم في الأعالي، دون أن يقدموا على منافستهم أو اتباعهم.

ولكن ماذا عن المرأة التي اختارت دور «الزوجة الصالحة والأم العاقلة»، في زمن يوزانو وما بعده؟ انتهى أمرها، وليس في ذهنها أي انتقادات أو تحفظات على الأيديولوجية الإمبريالية والنظام الحاكم، إلى تقديم الرجال والأبناء للحرب في العقدين الثالث والرابع من القرن العشرين، ثم الوقوف على جانبي الشوارع، تهلل في الحشود. ذلك أن الدولة الإمبراطورية قد تفضلت - لأول مرة في التاريخ - بإعطائها دورا. وكلمة «دور» تعيد إلى الذاكرة المقارنة التي عقدناها آنفا بما يجري على مسرح الكابوكي. فهذه هي المرأة



اليابانية، أخيرا، تتمكن من أن تقوم بدور المرأة. وهذا هو ما أسموه التقدم، حتى ولو كان الدور الموكل إليها دورا رديئا.

أثارت نورا (بطلة بيت الدمية) لغطا بين اليابانيين، بمثل ما كانت تثيره السلع المستوردة غالبا. أصبحت نورا نموذجا للمرأة الجديدة، الأنثى المدينية، وقد انطلقت للنضال، خارج الظلال، وأحيانا خارج الباب الأمامي للمنزل. ثم ظهرت ابنة المرأة الجديدة في العشرينيات، لتكون هي «الفتاة العصرية modan gaaru». وكان للفتاة العصرية أسلوب حياة - في الصيغة المقبولة شعبيا على الأقل) - بعيدا عن السياسة. ولكن حياتها كانت قد خرجت من الداخل المعتم، ومن ثم أثارت - ضمنا - نوعا من التحدي الاجتماعي. خرجت الفتاة العصرية للعمل، وبدلا من الزواج gin، شربت الجِنّ وارتادت النوادي الليلة في حي جينزا Ginza، وارتدت ملابس غير مألوفة، وأقبلت على الاستهلاك بحماس.

لم تعرف اليابان ما الذي تفعله بالفتاة العصرية، أو (الموجا moga)، كما أصبح اسم الشهرة الذي عرفت به، اختصارا لكلمتي (modan gaaru). وهكذا جعلتها مثارا للسخرية، وحرّفت مشكلة تحررها النفسي. وفي المسلسلات الصحافية الهزلية وصحف الإثارة، اختصرت الموجا إلى كائن إباحي سطحي، عبد للموضة المستوردة. في أواسط عشرينيات القرن العشرين، كتب جونيشيرو تانيزاكي رواية بعنوان **غرام الحمقاء A Fool's Love**، بطلتها موجا طائشة اسمها نعومي. كانت سلوكيات نعومي، بمعايير زمانها، أقرب إلى سلوكيات الرجال. والراوي تتملكه الدهشة من كشفها عن أنوثتها. وفي آخر الرواية يتحول الراوي إلى مؤيد للبطلة، بينما هي تنام في ساعة متأخرة، وتقرأ مجلة «فوج Vogue»، وتدير شؤونها المختلفة وهي على سريرها الضخم، الغربي الطراز.

ولكن كان في حياة الفتاة العصرية (الموجا) جانب نضالي، تشترك فيه مع مثيلاتها. وفي نهاية العشرينيات، كانت النساء اليابانيات قد كوَّنَّ حركة قومية نسائية للحصول على حق الاقتراع في الانتخابات العامة. وفي ١٩٣٠ أقر مجلس النواب الياباني قانونا يقر هذا الحق، ولكن الجيش الإمبراطوري الياباني قام، في العام التالي، بالهجوم على الصينيين في منشوريا، ليبدأ ما أسماه اليابانيون حرب السنوات الخمس عشرة، فاختفت الحركة النسائية،



وذهبت النساء للعمل في إنتاج الذخيرة في المصانع، ودفع الأزواج والأبناء من أجل أن يبلوا بلاء حسنا في خدمة الإمبراطور. وتأجل حق الاقتراع العام خمسة عشر عاما إلى أن صدر به قانون على يد قوات الاحتلال.

* * *

في أول انتخابات بعد الهزيمة والتسليم، من دون قيد أو شرط، في أبريل ١٩٤٦، اشترك في الانتخابات امرأتان من بين كل ثلاث ممن لهن حق التصويت، وجميعهن طبعا لأول مرة. وفازت تسع وثلاثون امرأة بعضوية الدايت (مجلس النواب)، لتحتل بذلك المرأة ١٠ في المائة من مقاعد المجلس. ولكنها نسبة لم تتحقق بعد ذلك مرة أخرى.

وقد شهدنا الشيء نفسه يتكرر في مجالات أخرى، في النقابات والنظام التعليمي: شهدنا طفرة حيوية، أعقبها تراجع، ذلك أن يابان ما بعد الحرب سرعان ما دفعت النساء مرة أخرى للقيام بجولةجديدة في أداء دور «الزوجة الصالحة والأم العاقلة»، وأصبحن زوجات لساموراي الشركات الكبرى، ثم كائنات استهلاكية، ثم أمهات مشغولات بتعليم أطفالهن. وكانت العقود الثلاثة التي أعقبت الحرب هي الفترة الوحيدة في تاريخ اليابان الحديث، التي شهدت هبوطا في عدد النساء العاملات.

ولكن المرأة لم تعد إلى وضعية «الشخص في الداخل» مرة أخرى أبدا، ذلك أن النشاط النسائي كان ملحوظا في السياسات والشؤون المحلية والبلدية. وكانت المعارضة النسائية قوية بصفة خاصة في مواجهة تطبيق النهج العكسي في مجال التعليم، فأجّلنَّ على الأقل، أسوأ نتائجه. وحين اندفعت اليابان في مدارج معدلات التنمية العالية، لتصبح بيئتها من بين أكثر بيئات العالم تلوثا، كانت مشاركة النساء جوهرية في الحركة العامة التي فرضت صدور أول قوانين لحماية البيئة.

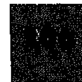
في ١٩٥٤، أقدمت مجموعة من النساء في طوكيو على تكوين جمعية للكاتبات، وكانت الكتابة هي النشاط النامي المميز لتلك الفترة. وبعد ذلك بقليل قامت إحدى العضوات، وهي سيدة في الحلقة الخامسة من عمرها، تسمى يازوكو أواتا Yasuko Awata، بنشر مقال بعنوان «صحوة ربات البيوت وسعادتهم الصغيرة» "the Awakening of Housewives and their Small Happiness". يصف المقال الصراع الذي تشعر به النساء بين الدور

الذي تصدين للنهوض به في الشؤون العامة، والدور المنوط بهن رسميا. يصف المقال ذلك القدر المتواضع من السعادة، أو ما أسمته أواتا «السعادة في ركن خفي Happiness in a hidden corner». وفي المقال رؤية نافذة للمشاعر الجديدة بالتفرد الذاتي بعدالحرب، خاصة بين النساء، ويكشف عن التوتر الذي ما يزال ينتابهن حتى اليوم بين الحرية والأمن، وبين الاستقلالية والانتماء:

> احيانا يسبب لنا اشتراكنا في الحياة العامة بعض المتاعب، مما يشعرنا بأننا قد نكون احسن حالا من دونه. ومن جانب آخر فإن انغماسنا في هذا القدر المتواضع من السعادة قد يثير فينا الشعور باننا لا نؤدي واجبنا على الوجه الأكمل، وحتى خمس سنوات مضت، كنا جميعا فرادى، ومعزولات. ولكن بعد خمس سنوات من العمل في جماعات متنوعة، بدأنا نتعود على ان تكون لنا رؤية أوسع وآفاق ارحب، نستطيع منها أن نتبين عناصر هذه السعادة المتواضعة.

ثم كبرت بنات هذا الجيل من الكاتبات لتتشكل من بينهن الحركة النسائية الجديدة (النسوية) في سبعينيات القرن العشرين. ولأن بنت السيدة أواتا كانت من بين عضوات الحركة الجديدة، فإنها تفهمت الهجوم الذي تعرضت له «الذات الداخلية للمرأة التقليدية»، ذلك لأنها هي نفسها كانت قد بدأت بطرح هذا الموضوع في مقالها الرقيق، لكن بعد أربعين عاما مضت منذئذ، دون أن يتحقق أي تقدم، على الرغم من الجهود التي أضافتها إلى الحركة بنات الجيل الجديد. فما تزال النساء في التسعينيات تعاني الصراع الناتج عن إغراء المشاركة في الحياة العامة: إغراء شيء من السعادة في ركن صغير.

كان من المفترض أن تكون أواخر الثمانينيات حدا فاصلا مميزا بالنسبة للنساء، ففي الانتخابات العامة التي أجريت العام ١٩٩٠، اختار الناخبون ما يقرب من خمسين سيدة لعضوية الدايت : ٦ في المائة من المقاعد. وكانت تاكاكو دوي Takako Doi، زعيمة الاشتراكيين الديموقراطيين، هي قائدة النساء في نخبة ناجاتاشو السياسية. ومن بين الشعارات الشهيرة التي أطلقتها السيدة دوي: «لقد تحرك الجبل». ويتضمن هذا الشعار إشارة بارعة إلى فصل مضيء في تاريخ النساء اليابانيات، إشارة إلى قصيدة كتبتها أكيكو يوزانو Akiko Yosano في ١٩١١، وهو العام الذي عُرضت فيه «بيت الدمية»، على المسرح الياباني. وهي أشهر قصائدها:



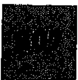
جاء يوم تتحرك فيه الجبال
ولا أحد يصدقني، أقولها، ولا أحد يصدقني
نامت الجبال طويلا
ولكن، في زمان سحيق، كانت كلها ترقص باللهب
لا أحد يصدقني، ولكن لا بأس
يا أصدقائي، إن كنتم تصدقون
تصحو النساء النائمات جميعا
تصحو الآن، وتتقدم

كان كثير من اليابانيين يعرفون هذه الأبيات، كما يعرفون القصة الملهمة لحياة يوزانو. في هذه السطور الثمانية تمكنت الشاعرة من أن تعيد إلى الذاكرة حيوية النساء اليابانيات في القدم، وما أعقبها من معاناة طويلة صامتة، ثم التفاؤل المنعش الذي ارتفع مدُّه وانحسر مرة بعد أخرى، منذ زمانها حتى أيامنا. لعبت تاكاكو دوي على كل هذه الأوتار. وهكذا، أعلنت السيدة الأكثر تعبيرا عن جيل صاعد من النساء المشتغلات بالسياسة، أن آمالا كبيرة طال انتظارها قد بدأت تتحقق.

وبقيت من السنوات التالية أشياء قليلة. عنيت النساء بوضع قضايا جديدة في الأجندة القومية: السماح بإجازة وضع وتقنينها، المساواة في المعاملة الضريبية، تعويض «نساء المتعة» وغالبيتهن من الكوريات والصينيات المسجلات كفتيات متعة لقوات الإمبراطور أثناء حرب الباسيفيك. وكان عدد قليل من مثل هذه المشكلات قد طُرح للنقاش حتى قبل انتخابات ١٩٩٠، وحدث تقدمٌ في علاج بعضها، وليس كلها.

غير أن السيدة دوي أخذت الأمور إما بخفة،وإما على نحو غير واثق - عن عمد. ففي تلك اللحظة لم يكن في أحوال المرأة مجال لشعر، وإنما هو الإمكان فقط. واكتفت دوي بدعوة النساء لعمل ما يفعله اليابانيون - عادة - عندما يبدو التغيير وشيكا: أن تكتفي بالأحلام لإشباع تطلعاتها، وأن تقنع بالتعلق بالرموز الجوفاء، وأن تقتصر على مظاهر التغيير دون جوهره.

لم تغير النساء ناجاتاشو (المجتمع السياسي) بقدر ما غيرهن. ففيما عدا التصويت معا، في صف بعض القضايا، عجزت النساء عن التلاحم وتكوين قوة سياسية ذات فاعلية. ومن دخلت منهن البرلمان، اتجهت إلى أن تحتويها



الكتل السياسية القائمة جملة: بعضهن لا تكاد تشعر بالتمييز بين الجنسين لفرط ما تتمتع به من امتيازات، والبعض الآخر يحجم عن مواجهة النخبة التي تسيطر على المجلس التشريعي. كذلك لم تكن عضوات مجلس الدايت الجديدات راغبات في الظهور بمظهر راديكالي أكثر مما يجب خوفا من فقدان شيء من شعبيتهن، فاليابانيون يعرفون جميعا المثل القائل «أعداء النساء هن النساء» ((onna no taki wa onna. هذا المثل الذي يصعب تجاهله بدعوى أنه تشهير فج من طرف أعداء المرأة، بينما هو من بين تراث «المرأة اليابانية التقليدية»، ومن بين المعايير التي بُنيت وزُينت بعد الإحياء الميجي.

قالت واكاكو هيروناكا Wakako Hironaka: «أنا لا أريد أن أعتبر نفسي مجرد امرأة فحسب، وإنما أفضل أن أعتبر نفسي إنسانا، كما لا أحب أن أثير (قضايا المرأة)، فأنا لست مهتمة بها بشكل خاص». وكانت وكاكاو هيروناكا عضوا في مجلس الشيوخ الياباني، وفي التاسعة والخمسين من عمرها، عندما أعلنت ذلك. وهي سليلة أسرة عريقة، أنيقة الملبس، سافرت كثيرا. قالت لي ذات مرة إنها كانت في شبابها تشبه بتي فريدان Betty Friedan: «امرأة من الطبقة العليا، لم تحقق ذاتها». كانت مطلعة على أعمال إبسن وبطلات مسرحه من أمثال نورا وهيدا جابلر. وسبق لها أن عاشت في أمريكا لفترات متقطعة على مدى عقدين، مبتدئة بإقامة في مزرعة بولاية نيو هامبشير بعد تخرجها في الجامعة العام ١٩٥٨.

من بين ما قالته لي: «أثناء إقامتي في أمريكا، بدأت أتأمل اليابان على البعد لأول مرة». واستطردت وهي تقول في معرض المقارنة: «تشعر النساء في الغرب بأوجه الشبه بينهن وبين بطلات مسرح إبسن، ولكني لا استطيع أن أتخيل أن والدتي كان يمكن أن تشعر بالشعور نفسه، ففي اليابان، وعلى الرغم من أن وضعية كل من الزوج والزوجة كانت مرسومة ومحددة بعناية، إلا أن الزوجة كانت هي التي تدير العائلة، وكان ثمة مهام كثيرة تقوم بها في البيت وفي الجماعة».

واستطردت: «ثم أمعنت التفكير في حال المرأة الأمريكية. في مزرعة نيوهامبشير، كانت السلطة للزوج، ولكن الزوجة لم تكن تقل عنه نفوذا، كان لكل دوره، وأعتقد أن لهما المكانة نفسها. فعندما يكون للمرأة دور، فإنها تكون واثقة من نفسها. وكانت تلك وضعيتها في اليابان منذ قرن مضى. هكذا كانت



أمي. كان ثمة عدد كبير من السيدات القويات أثناء عصر الميجي، نساء يعتمد عليهن، على الرغم من النظام الإقطاعي».

بعد لحظة صمت، قالت هيروناكا، وهي متجهمة: «حدث التغيير بعد الحرب».

«ماذا حدث؟»

«فقدت النساء القوة الداخلية».

«النساء فقدن القوة الداخلية؟ وما السبب في ذلك؟»

«كوابح المجتمع وضغوطه تعطي النساء قوة، وتعطيهن نوعا من الكبرياء، تتنافى مع وضعية نورا في مسرحية بيت الدمية، بعد أن تركت عائلتها. وهذا ما أعنيه عندما أقول إنني لست من النوع الذي ينشغل بالمطالبة بالحقوق».

* * *

تعرفت على واكاكو هيروناكا في ظروف تدعو إلى التفكير، حيث كانت تحاضر في مدرسة لتعليم النساء الراغبات في الاشتغال بالسياسة، وهي المدرسة الأولى من نوعها في اليابان، وربما هي المدرسة الأولى من نوعها في العالم، أنشأها أحد أحزاب المعارضة، حزب اليابان الجديدة، بعد انتخابات ١٩٩٠. كانت هيروناكا معلمة غريبة في نوعها، فلأنها من عائلة أعيان، كانت تميل إلى اتباع مراسم تقاليد الساموراي العظيمة، ولم يكن من بين طالباتها إلا عدد قليل ممن يتمتعن بهذه الخلفية الاجتماعية الثقافية نفسها. كانت تدعو إلى صيغة خاصة من «للرجال المكانة، وللنساء السيطرة». ومن أجل ذلك، من أجل تَمثُّل النساء لتقاليد الساموراي، كانت النساء بحاجة إلى مدرسة يتعلمن فيها كيف يشتغلن بالسياسة.

ولكن، ماذا كانت النساء العاديات يعملن في الواقع، حين كانت هيروناكا تلقي محاضراتها؟ في وقت ما من أواسط السبعينيات، غيرت نساء اليابان نمط ما بعد الحرب، وعُدن إلى العمل بأرقام كبيرة. وبحلول العام ١٩٩٠، كان ثلثا النساء يعملن: ٢٥ مليون امرأة، ٤٠ في المئة من مجموع القوى العاملة. ولكن لنلق نظرة أكثر تمحيصا على بعض الأرقام الأخرى. كانت ربع النساء العاملات في ١٩٩٠ يشتغلن بعض الوقت، وهن يشكلن ٨٠ في المائة من مجموع العاملين بعض الوقت من الجنسين معا. وفي الخمسة عشر عاما بين ١٩٧٥ و ١٩٩٠، وهي الفترة التي تحولت فيها اليابان إلى دولة صناعية كبرى،

تضاعف عدد النساء اللاتي يعملن بعض الوقت. ولم يعد لمن يعمل بعض الوقت إلا قليل من المزايا، إن وجدت أصلا. وفي دولة لا تزيد فيها أجور النساء عن نصف أجور الرجال تقريبا، تتقاضى المرأة التي تعمل بعض الوقت ثلاثة أرباع أجر المرأة المشتغلة كل الوقت وهذا يزيد قليلا على ثلث أجر الرجل، فلا عجب أن نكتشف أن الطلب على العمالة النسائية لبعض الوقت أصبح، على نحو ما، غير محدود. وبحلول العام ١٩٩٠، أصبح أمام كل طلب عمل نسائي لبعض الوقت ثلاث فرص مفتوحة، وعلى الرغم من أن الركود الاقتصادي - الذي تبع ذلك العام - قلل من الطلب على العمالة، فإنه لم يغير من الأمر شيئا، حيث ظلت النساء العاملات بعض الوقت في الصناعة أشبه بالكوروكو kuroko على مسرح الكابوكي: وجودهن أمر حيوي، وإن كان ثمة تغافل عن هذه الحقيقة.

ولكن، لماذا أصبحت الأمور هكذا؟ وكيف تمكنت اليابان من تحويل النساء إلى نسخة جديدة لعاملات النسيج في عصر الميجي؟

قالت لي واكاكو ذات مرة: «إن النظام الضريبي لأي بلد يعبر عن نظرة هذا البلد الحقيقية إلى كثير من أموره». وإذا افترضنا صحة وجهة النظر هذه، فإنه يتعين علينا أن نتأمل النظام الضريبي الياباني الذي يجعل المرأة تتمتع بقدر من الإعفاء الضريبي، إذا كان أجرها يقل عن مليون ين في العام (حوالى عشرة آلاف دولار)، ويعاقب العائلات التي تحقق فيها المرأة أجرا يزيد على ذلك. وهذا ينطوي على حافز واضح: يشجع النساء على العمل بعض الوقت، بمثل ما يصرفهن عن السعي للوصول إلى مراكز قيادية. إن العقلية التي أملت هذا الوضع هي أشبه بعقلية رب البيت الذي يعطي زوجته مصروف جيبها. وتطلق النساء على هذه الوضعية اسم «جدار المليون ين».

في حديثها، كانت واكاكو هيروناكا تعبر عن رضائها عن النظام الضريبي، لأنه حسب قولها، يشجع النساء على العمل. صحيح أنه عمل لبعض الوقت، ولكنه يتعامل مع المرأة معترفا بفرديتها، وليس باعتبارها مجرد عضو في عائلة - وهذا - في رأيها - هو الشيء المهم. غير أن النظام الضريبي هو الدليل الأكمل على أن المرأة ليست إلا ترسا في آلة معقدة التركيب. ولتغيير هذا النظام يتعين تغيير أسلوب تشغيل آلة الصناعة، والشروع في هدم مفهوم «المرأة اليابانية التقليدية» كدعامة اجتماعية. وما يزال تعديل قانون الضرائب



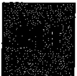
مطروحا على البرلمان، وسيجد حلا إن آجلا أم عاجلا. ولكن من الصعب التنبؤ بموقف نساء من نوع هيروناكا عندما تُحل القضية.

دخلت انتخابات ١٩٩٠ والسنوات التي أعقبتها ذاكرة اليابانيين باعتبارها فترة «ازدهار المادونا The madonna boom»، وهذا تعبير اخترعته الصحف القومية للتقليل من شأن نتائج الانتخابات، مثلما سبق وكان موقف الصحف من الفتاة العصرية «مودان جارو» في عشرينيات القرن العشرين، والحركة النسائية (أو النسوية) بعد نصف قرن. وكانت ماريكو ميتسوي Mariko Mitsui هي المادونا التي لفتت الأنظار أكثر من أي واحدة أخرى من نمطها. ولأنه كان من الصعب تجاهل أقوالها ومواقفها، فإنه لم يكن من السهل أيضا تجاهلها باعتبارها رمزا حيا لازدهار المجتمع النسائي المشتغل بالسياسة. وبعد انتخابات ١٩٩٠، اعتادت الصحف اليومية الكبرى أن تطلق عليها اسم «المادونا الأولى» (جونسو مادونا gonso madonna).

«نحن بحاجة إلى إستراتيجية جديدة، وتحديد أولويات جديدة، وأفكار جديدة، وأساليب جديدة لوضع القضايا على جدول الأعمال. الآن لا توجد قوانين لها أي فاعلية، كما لا توجد أي سياسات عامة. علما بأن القضية التي لا تُطرح، ليست قضية على الإطلاق». هذا ما قالته لي ميتسوي.

والسؤال هو: ماذا يحدث لمن تقول مثل هذه الأشياء من النساء، ما الذي يحدث لنساء على هذا القدر من الذكاء والأمانة والصدق مع أنفسهن، ومع اليابان، إلى درجة تجعلهن قادرات على رؤية الهوة التي تفصل بين ما هو مثالي وما هو واقعي، قادرات على تبين أن فكرة «للرجال المكانة وللنساء السيطرة» لا تفضي إلا إلى نتائج جد هزيلة؟

كانت ميتسوي في الرابعة والأربعين من عمرها، نحيلة القوام، متعبة أبدا، ولكنها نابضة بالحياة دائما. يرى المرء في ملامح وجهها الواضحة الحادة، الشمس القديمة مشرقة. كانت هي فتاة الريف بقدر ما كانت وكاكو هيروناكا فتاة المدينة. وهي، أي ميتسوي، تنحدر من أسرة فقيرة، ابنة بقال من فقراء الشمال، لم تعرف عدم المساواة إلا بعد أن جاءت إلى طوكيو- بعد إنهاء دراستها الجامعية - للبحث عن عمل. وكانت ميتسوي، مثلها في ذلك مثل هيروناكا، قد عاشت في أمريكا، ولكنها أمريكا من نوع مختلف : فوقتها كانت موزعة بين المسيرات ومتاريس الشوارع، وانضمت إلى حركات الدفاع عن



حقوق الإجهاض، وتكافؤ فرص العمل، وقضايا البيئة. وحين تتذكر ميتسوي تلك السنوات - التي قضتها في أمريكا - فإنها تصف حالة يقظة ونهوض، حيث أدهشتها النساء الأمريكيات بما تجلى في حركتهن من روح الانتماء، حسب قوله. وأعتقد أنها تقصد ما تميزن به من حسم ورفض للسلبية. وكانت في أثناء وجودها في أمريكا، أن نظرت ميتسوي إلى اليابان على البعد، ورسمت أول مخططاتها السياسية.

عندما رشحت ميتسوي نفسها لعضوية مجلس مدينة طوكيو، حرصت على أن تخوض المعركة بمنأى عن طابور المرشحات الكئيب لنساء يلبسن ملابس حمراء صارخة، وينصب اهتمامهن على قضايا المرأة. وعندما كانت تتحدث إلى جمهورها من النساء، لم تكن مقولة «للرجال المكانة وللنساء السيطرة» تعني أكثر من جدار المليون ين، وتحمل عبء العمل المنزلي كاملا، كانت تتحدث بلغة يابانية مباشرة وصريحة وبسيطة، متخففة من تراكيب التأنيث والتذكير اللغوية في الخطب الشائعة. وبعد أن نجحت في الانتخابات العام ١٩٨٧، أجبرت المجلس على أن يُسقط من وثائقه الرسمية التعبيرات القديمة التي تحط من شأن المرأة. ورفضت الاشتراك في تناول الشاي الأخضر بالطريقة التي تقدمها السيدات المسنات أثناء جلسات المجلس. ولكن هذه كلها لم تكن إلا إشارات بدء، أثناءها، كانت ميتسوي تناضل من أجل تعديل قوانين الملكية، والحماية من العنف، وإساءة المعاملة المنزلية، وتسعى إلى تكوين تحالف بين النساء المشتركات في الهيئات التشريعية على الصعيد القومي، ثم سعت بعد ذلك إلى الترشيح للبرلمان (الدايت).

وأشهر ما عرف عن ميتسوي هو خروجها من الحزب الاشتراكي الديموقراطي، في ١٩٩٣، حين أعلنت فجأة عن اتهامها لعدد من الزملاء بالتحرش الجنسي. أصيب المجتمع السياسي بصدمة شديدة، وشعر مؤيدوها بالخيانة. كان الحزب الذي استقالت منه هو حزب السيدة تاكاكو دوي، وكان هو الطريق الوحيد الذي يمكن أن تسلكه ميتسوي للحصول على دعم مالي يمكنها من شق طريقها في السياسة على النطاق القومي.

شرحت ميتسوي الموقف لجمهور مؤيديها ذات مساء قائلة: «لا مجال لمناقشات حرة أو تبادل حر لوجهات النظر في صفوف الاشتراكيين الديموقراطيين، ويستحيل أن تنبت أفكار ديموقراطية في هذا التنظيم



الجامد. وإذا توقعنا أن يقدم الاشتراكيون الديموقراطيون أي سياسات ديموقراطية، فإننا نكون واهمين». وإنني لأتذكر ما جال بخاطري آنذاك، وهو أن ميتسوي قد حسمت، في تلك الليلة، أمر مستقبلها السياسي ومستقبلها كامرأة يابانية. فتلك كانت اللحظة التي ولجت فيها ميتسوي عالم العزلة والوحدة الذي كان في انتظارها طوال الوقت. ولم تلبث أن أصبحت طبعة أخرى من نمط تكرر من أمثال أكيكو يوزانو، الشاعرة الأولى المدافعة عن قضايا المرأة، وميتشيكو فوكوشيما، المخرجة السينمائية التي هجرت عائلتها.

وكان من الطبيعي أن تخفق محاولة ميتسوي الوصول إلى مقعد في البرلمان، كمرشحة مستقلة، لا يساندها أي جهاز سياسي كبير. ويمكن أن يُؤخذ عليها بعض المواقف المسرحية، واستيراد كثير من أفكارها من الخارج (وتلك غلطة مألوفة). وفي كُتُبها - وقد صدر لها الكثير - أبدت إعجابها بالأمريكيين لنظامهم التشريعي، وبالنرويجيين، لما حققوه بالفعل من ضروب المساواة. وعملت لقاءات مع مادلين كونين، وقت أن كانت حاكمة لولاية فيرمونت، وجرو هارلم برونتلاند، رئيسة وزراء النرويج. وإني لأتخيلها، في مثل هذه المقابلات، وهي منحنية أمام محدثتها انحناءة التلميذ أمام المعلم. قدمت ميتسوي نساء أجنبيات إلى اليابانيات كنماذج تحتذى. ولكنها لم تكتف بذلك، وإنما سارت بأفكارها إلى نهايتها المنطقية. كانت قد حاولت استكشاف عالم مهدم، ثم شرعت تعمل على إصلاحه وإعادة بنائه. صنعت من نفسها إنسانا جديرا باحترامها. وكل هذه أمور عظيمة القدر والقيمة.

* * *

في ١٩٩٢، تزوج الابن الأكبر للإمبراطور، وولي العهد، ناروهيتو Naruhito، من مواطنة عادية تسمى ماساكو أوادا Masako Owada. كانت أوادا في التاسعة والعشرين من عمرها، تشغل وظيفة في وزارة الخارجية، درست اللغويات في هارفارد. وقضت الصحف وشبكات الإعلام يوما مشهودا في صحبة أوادا-سان، وهو الاسم البسيط الذي عرفت به لدى كل اليابانيين. سردت الصحف ووسائل الإعلام القصص عن كل شيء، حتى عن أحذيتها، وحقائب يدها، وأرديتها: قصصا توحي بالقداسة، ثم جعلت من احتفالات الزواج نوعا من العروض المسرحية الأخلاقية - شبه الدينية - عن النساء في اليابان.



كانت ماساكو أوادا شيئا جديدا في العائلة الإمبراطورية: سيدة عصرية مكشوفة على الغرب، أمامها مستقبل في السلك الديبلوماسي، وذات ملكات ومؤهلات ثقافية لا تشعر أنها بحاجة إلى إخفاء شيء منها. وتلك أمور يمكن أن تكون مثارا للإعجاب والتهليل. ولكن وسائل الإعلام، التي ما كانت لتشرد بعيدا عن وجهة النظر الرسمية، كانت قد عقدت العزم على طمأنة اليابان إلى أن المقامات محفوظة، والحدود قائمة. هكذا، كانت اللقطات التليفزيونية عن تعليم أوادا في الخارج، واللغات المتعددة التي تتحدثها، وأصدقائها الأجانب، كانت كلها تنتهي عادة بتعليق من نوع: «ولكنها تستطيع الطهو أيضا!» أو «وهي أيضا ست بيت ماهرة!» وبعد أسابيع من إعلان الخطوبة الإمبراطورية، ظهرت الصحيفة الكبرى «أساهي شيمبون Asahi Shimbun» وعلى صدر صفحتها الأولى مانشيت بالخط العريض يقول: «ولي العهد يأسر قلب أوادا بعد أن وعد بحمايتها». والسؤال هو: حمايتها مِمَّن؟ والإجابة كما يفهمها الجميع: يحميها من وكالة شؤون البيت الإمبراطوري Imperial Household Agency، راعية الشؤون الخاصة للأسرة الإمبراطورية. وكما يعرف الجميع أيضا، كانت هذه الوكالة بتقديسها الأعمى للمراسم القديمة، قد تسببت قبل سنوات في إصابة الإمبراطورة، والدة ناروهيتو، بانهيار عصبي.

وتجمع الروايات على أن أوادا حاولت أن ترفض عرض الزواج الذي تقدم به الأمير بقدر ما استطاعت، إلى أن وصلت الضغوط عليها - من العائلة المالكة، ومن عائلتها هي، ومن وزارة الخارجية - إلى درجة لم تترك لها خيارا. بعد ذلك، بدأت تتشكل قصتها كشخصية عامة. بدأت القصة بالإشارة إلى «مُهِمَّة ديبلوماسية إمبراطورية»، مجرد تغيير في الوظيفة، لأنه كان يتعيّن على أوادا أن تحتفظ - على نحو ما - بدورها الوظيفي. وانتهت القصة بعد شهور قليلة، بتقديم شروح وتفسيرات، إجابة عن أسئلة من نوع: لماذا تتطلب القبعات والماكياج موافقة من وكالة شؤون البيت الإمبراطوري، وكذا تحديد أطوال ملابسها، وعدد الخطوات التي يجب أن تتأخر بها عن زوجها عندما يسيران معا.

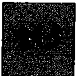
والدرس المقصود واضح ومألوف، هو أن المؤسسات ما تزال هي التي تغير الناس في اليابان، كما كانت الحال دائما، ولن يحدث العكس أبدا. وحتى المظهر الخارجي لـ «أوادا» يؤكد هذا: فالمظهر مهم جدا في ثقافة تؤكد على أن للشكل أهمية لا تقل عن الجوهر. تحول هندامها من أزياء رفيعة الذوق



إلى ملابس عجائز العقيلات، وتحول وجهها الذي كان مفعما بالحيوية والنشاط، إلى وجه تعلوه ابتسامة نمطية معقدة ومنهكة، من نوع تلك الابتسامات التي تكسو أقنعة «نوه» القديمة المحفوظة في المتاحف كجزء من الموروثات القومية الثمينة.

علَّقَت النساء، خاصة من جيل أوادا، أهمية رمزية كبيرة على الزفاف الملكي. والحق أن ذلك كان خطأ من البداية: فأي زواج ملكي هذا الذي يمكن أن يشير إلى تغيير أساسي في حياة الرجال والنساء معا؟ وكان سوسكي ناتسومي سابقا لوقته حين قدم لنا صورة معبرة للفرد الذي يعيش بمنأى عن الحب في اليابان المعاصرة؛ إذ ورد على لسان الراوي في رواية **كوكورو** ملاحظة تفيد المعنى نفسه فيما يخص بطل الرواية السيد «ك»، حيث يقول: «كان كما لو كان قلبه قد طُلي بطبقة كثيفة من الطلاء الأسود، لدرجة تمنع الدم الحار من النفاذ إلى داخله». وفي هذا يصف سوسكي صياغة المشاعر والعلاقات الحميمة على طريقة الساموراي. وتلك هي الفكرة التي قُصد أن يخدمها ذلك الزواج الملكي، ألا وهي: مراسم الماضي مطبقة في الحياة الحاضرة، إعلاء اعتبارات الإجلال والتبجيل فوق مشاعر الحب الفردي.

ولم تبدأ النساء في بناء حياة مهنية لها مستقبل إلا بحلول التسعينيات. وصلت نسبة النساء في المحاماة إلى ٣ في المائة، وفي الهندسة الكيميائية إلى ٣ في المائة، ومن بين كل مائتي مهندس مدني كان ثمة امرأة واحدة. وفي الوقت الذي عقد فيه قران أوادا-سان على أميرها، لم تكن النساء تحتل إلا أقل قليلا من ٣ في المائة من المناصب الإدارية. (وهذه النسب تمثل تحسنا ملموسا). ولكن الصورة التي كانت تقدم حينذاك عن النساء ـ مثل النمط المتنفذ الواثق من ذاته، النساء اللاتي لهن حضور طاغٍ ومراكز مهنية عليا، ومجلات النسوة اللاتي اخترن نمط الحياة منفردات متباعدات ـ لم تلبث أن اعتبرت صورة للمظهر، للسطح، للواجهة، للعرض (omote). أما الداخل غير المنظور (ura)، فقد ثبت أنه مظلم إلى حدٍّ كبير. فكيف يمكن أخذ موضوع تقدم المرأة بجدية في مجتمع لا يكاد يسمع عن دور الحضانة، وفيه لا تفتح رياض الأطفال أبوابها إلا في ساعة متأخرة من النهار وتغلقها في ساعة مبكرة من المساء، على نحو لا يتلاءم مع مواعيد المرأة العاملة. والبقاء في وظيفة مدى الحياة، والترقية بالأقدمية ـ وهما من السمات المميزة للعمل في



الشركات ـ ليست، بكل بساطة، ميسرة للنساء. كذلك لم تُبتدع للنساء جلسات الشرب والمنادمة التي تنعقد بعد العمل، ولا الرحلات الطويلة اليومية بين أماكن العمل وأماكن السكن المترتبة على ارتفاع أسعار أراضي البناء. هكذا نرى أن تغيير وضعية النساء تعني اليوم، كما كانت تعني دائما، تغيير جوانب كثيرة أخرى في النظام.

وحدث أن ناقشت هذه الأفكار مع كاي إيتوي Kay Itoy، زميلتي في العمل أثناء سنوات خدمتي في مكتب الهيرالد تريبيون. وتصادف أن كان ذلك في لحظة مواتية، حيث كانت قد أجَّرت لتوها شقة جديدة ولكنها كانت عاجزة عن توقيع العقد إلا بضمان من والدها. قالت كاي بمرارة: «يمكن أن يضمنني أخٌ أكبر مني سنا، ولكن من المستحيل أن تصلح لذلك أخت كبرى». واستطردت: «لقد ثبت أن كل ما قيل عما أنجزته النساء اللاتي بدأن في الثمانينيات لم يكن إلا حديثا أجوف، ليست أمامنا مُثُلٌ نحتذي بها، ولا أحد يشرع قوانين تحمينا» وعندما حدثتها عن ميشيكو فوكوشيما، قالت: «إن أي إنسانة من هذا النوع تبدو غبية في نظر الجيل الأصغر من النساء» حيث يمكن أن يقلن: «لقد تنازلت فوكوشيما تنازلات أكثر من اللازم ، ولكن من أجل ماذا؟، فهن لا ينتمين إلى أي شيء قدمته. وهن لا يدركن قيمة العمل الجاد أو التضحية من أجل تحقيق الذات. ومن الصعب جدا أن تعيش امرأة وحيدة في اليابان. فنحن نعيش في مجتمع صنع للأتباع».

ومجتمع الأتباع لا يمكن أن يزدهر فيه الحب والعلاقات الحميمة. والشخص التابع، في التحليل الأخير، شخص عاجز عن الحب، كما هو عاجز عن جذب المحبين.

في ١٩٩٣، تعرفت على سيدة أقامت مشروعا مربحا من التصدي للمشكلات العاطفية التي يعانيها سكان المدن في اليابان. وأعتقد أن هذا المشروع لم يكن ممكنا إلا في هذا الوقت بالذات. عندما أصبحت هذه المشكلات أكثر مما كانت في أي وقت مضى. وعندما بدا أن اليابانيين أصبحوا مستعدين لمواجهة هذه المشكلات. هكذا، تعتبر ساتسوكي أوهيوا Satsuki Ohiwa من علامات زمانها. لم تكن متخصصة في العلاج النفسي، وإن كان عملها من النوع نفسه تقريبا. قالت لي موضحة بمجرد أن التقيت بها في مكتبها: «إن مهمتنا هي أن نقدم لزبائننا مشاعر الحب الإنساني». ولكن



من هم هؤلاء الزبائن؟ تجيب أوهيوا: «زبائننا أناس يرغبون في الاستمتاع بالحياة، وهم مفعمون بمشاعر الحب الإنساني».

غير أن المشروع الذي أقامته أوهيوا لم يكن من النوع الذي يمكن أن نتصوره. وضعت أوهيوا على الشركتين اللتين أنشأتهما لافتتين: المركز الرئيسي للخدمة الفعالة، الرئيس الناجح. وإذا فهمنا شيئا من هذا التجمع الغريب المستعار من كلمات أجنبية، فإن هاتين اللافتتين توحيان بأهداف معينة. كما يوحي ذلك شكل السيدة أوهيوا، وهي سيدة متأنقة انفعالية، شعرها خفيف منسق، ونظارتها كبيرة، وهي صريحة ذات عزيمة، معتزة بنفسها لأنها استطاعت أن تسيطر على الروح المحافظة والحذر الذي يتسم به اليابانيون في خطابهم العام. قالت: «في

الثمانينيات، كان الناس قد بدأوا يتحدثون عن أهمية الكائنات البشرية وأهمية الفرد. ولكن اليابان استمرت تهتم بالثروة المادية فحسب. ولم يكن عند الناس أي أفكار عن الحياة بأي طريقة أخرى، أو عن كيفية التواصل وتبادل المشاعر مع الآخرين، وتأكيد فرديتهم؛ فقررنا أن نقدم خدمات حقيقية، وليس مجرد فكرة».

بدأت أوهيوا تدريب رجال الساراري، بعد التأكد من أن عددا كبيرا منهم لم يكن لديه أقل فكرة عن كيفية التفاعل مع الآخرين. كانوا قد تربوا في نظام مدرسي دقيق وصارم، ثم اجتازوا مراسم الترقي في الشركات الكبرى، وغالبيتهم كان قد تزوج وبدأ في تكوين عائلته. ولكن تكوينهم كشخصيات إنسانية لم يكن مكتملا. بدأت أوهيوا تعليم طلابها الأشياء نفسها التي يقدمها معهد الإدارة الذي عند سفح جبل فوجي، مثل قواعد البروتوكول، التحكم في الصوت حسب المناسبة، إلى غير ذلك. ولكنها لم تلبث أن تبينت أن هذا النوع من التأهيل لم يكن كافيا، ومن ثم أعادت التفكير في الموضوع.

قالت: «إن المادة التي نقدمها لا يمكن فهمها من دون فهم الكائنات البشرية، ومن ثم، نحاول أن نقدم شرحا لآليات الجسد: جوهر الرغبات البشرية وعلى أي نحو تتجلى، وجوهر المشاعر البشرية وكيف تتغير. هذه أساسيات. ثم نعلم الناس كيف يعبرون عن أنفسهم. ولكن الحرية المطلقة في التعبير عن الذات يمكن أن تُختزل إلى مجرد أنانية، وبالتالي، علينا، قبل أن

نعلم الناس كيف يعبرون عن أنفسهم، أن نعلمهم المبادئ الإنسانية : كيف يتعايشون مع الآخرين، وحتى كيف يبتهجون ويسعدون بإسعاد الآخرين».

حققت أوهيوا نجاحا في مهنتها الغريبة الطريفة: مهنة تحويل المحرومين من إنسانيتهم إلى بشر إنسانيين. ومن خلال تعاملها مع رجال الساراري، اكتشفت حاجة بشرية أخرى، يمكن أن نسميها «استأجر عائلة»، وتلك هي آخر مسلسل الخدمات التي تقدمها. ذلك أنها، حين واجهت ما يعانيه سكان المدن اليابانيين من فراغ وتشتت وأسى شامل ودفين، بدأت تقديم خدمة إضافية، حيث قدمت ممثلين مدفوعي الأجر (تسميهم «مُرَفِّهِين») للزبائن الذين يفتقدون تواجد بعض أفراد العائلة في المنزل ، سواء أكان لهذا الافتقاد أساس حقيقي أو مجرد رغبة. والخدمة الأكثر انتشارا هي تقديم زوجين شابين وطفلهما لرجل مسن وزوجته. ويلي ذلك في الانتشار الحالة العكسية، وهي رغبة زوجين شابين في أن يكون لأطفالهما جدود. والحالة الثالثة، الرجال أو النساء الذين يعيشون فرادى، ويرغبون في الإحساس بالعائلة (مثل أن يطلب رجل امرأة وطفلها ليخرج معهما في نزهة).

كان أمام أوهيوا قائمة انتظار فيها مائة زبون. على كل منهم أن يدفع في الزيارة الأولى (خمس ساعات) ١٢٠ ألف ين، حوالى ١٢٠٠ دولار، ولكن عليه أن يدفع مبلغا أقل في الزيارات التالية (مرتين أو ثلاثا كل شهر). وتقول أوهيوا، إن هذه عملية ليست مجزية من وجهة نظر البيزنس. وتضيف: «ونأمل ألا يطلب الناس هذه الخدمة كثيرا، وإلى أمدٍ غير محدود. ولكننا نقدمها لأن الناس في حاجة إليها الآن».

«لماذا؟»

«هذا هو نوع المجتمع الياباني. إن الحب شيء أساسي في أي مجتمع، ولكنه منسِيٌّ هنا».

«ولكن لماذا يشعر الناس بهذا الآن؟»

عادت أوهيوا إلى نقطة البداية. قالت: «كانت اليابان وما تزال، بلدا يعبر فيه الكبار عن حبهم بتقديم الهدايا المادية. وكنا، ونحن في الحلقة الرابعة والخامسة من أعمارنا، أطفالا نتلقى الحب في شكل أشياء. وقد فعلنا الشيء نفسه مع أطفالنا بعد أن أصبح لنا أطفال. فما الذي حدث في الثمانينيات؟ أدرك الناس أشياء، من بينها أن السلع المادية وحدها لا تجلب لهم السعادة،

وبدأوا يدركون ما سبق أن فاتهم ، أو ما كانوا محرومين منه دائما . وما يزالون لا يعرفون كيف يتعاملون معه بعد، فهم غير واثقين. ولكن «تأجير عائلة» كان واحدا من الأشياء التي أقبلوا عليها».

وإنه لأمر غريب حقا، بكل المقاييس، أن يستأجر أحد أناسا يؤنسون وحدته، ولكن ليس من الصعب أن نفهم الدافع خلف مثل هذه المغامرة - وقد نغير رأينا بعد أن نأخذ في الاعتبار رأي أوهيوا عن التكلفة التي دفعها اليابانيون من إنسانيتهم في سعيهم إلى التفوق الاقتصادي بعد الحرب. في ١٩٦٣، أصدر عزرا فوجل Ezra Vogel، وهو باحث في جامعة هارفارد، كتابا بعنوان: **الطبقة المتوسطة الجديدة في اليابان Japan's Middle Class**، وفيه عرض لثقافة رجال الساراري في فترة ما بعد الحرب، بعد دراسة استمرت عاما، عاشه الباحث في إحدى ضواحي طوكيو. وعلى الرغم من أن أسلوب الكتاب فيه استحسان واضح لهذه الثقافة، فهو يصف معاناة العائلات المدينية من بعض أعراض الاختلال، حيث يصف حالة الغربة بين الأزواج والزوجات. ولا يتوقف الكتاب عند مجرد وصفٍ لتوزيع العمل بين الرجال والنساء. وإنما يصف أيضا نوعا من تقسيم الوعيِ بينهما:

عندما يعود الموظف إلى بيته، فإنه يشعر شعورا عميقا بالحرية، فالبيت هو مكان الراحة والاسترخاء... وفي جميع الأحوال، لا تعرف الزوجة - عموما - إلا قليلا عن النشاط اليومي لزوجها في العمل، وإن عرفت فاهتمامها أقل. وعادة ما تكون المهمات الموكولة إلى الزوج في الشركة محدودة، والمشكلات التي تهم الزوج في العمل لا تعني شيئا يذكر بالنسبة للزوجة. وحتى لو أبدت زوجة فضولية شابة اهتماما بعمل زوجها، فإنه يجد صعوبة في شرح عمله بطريقة تستطيع أن تفهمها زوجته... ولأن الزوجة منفصلة عن عالم زوجها وحياته اليومية على هذا النحو، بينما هو لا يكاد يعرف شيئا عن نشاطها في مجتمعها، فإن مساحة الاهتمامات المشتركة بينهما تكاد تكون مقصورة على الأطفال والأقارب.

والوقوف طويلا لتأمل أحوال الخلل العائلي والحالات القصوى للحرمان من الحب، إن هو إلا رسم لصورة أمة في حالة معاناة، وهي صورة يمكن أن يُسقطها البعض عن الحساب باعتبارها تزيُّدا، وليس هذا مقصدي. ولكننا يمكن أن نلاحظ هذا الحرمان الشامل من الحب، على قسوة هذه الملاحظة في مجتمع طال به أمد تحويل العلاقات الإنسانية، حتى أكثرها



خصوصية، إلى أمور شكلية في خدمة الروابط السياسية. قرأ غالبية اليابانيين العاديين السِّفْر العظيم للأيديولوجية الإمبراطورية: **كوكوتاي نو هونجي Kokotai no Hongi** (أي الاحترام والعطف)، ككتاب مرشد للحياة حتى ١٩٤٥. وقد حرص مؤلفو هذا الكتاب أن يحقِّروا قدر العلاقة الخاصة بين الزوج وزوجه، خوفا من أن ينال الحب من المشروع الأيديولوجي، حيث يرون أن الحب والذات الفردية يجب نبذهما باعتبارهما من الأفكار الغربية غير المرغوب فيها، التي تمثل خطرا على التناغم الاجتماعي. ليس للعائلة أن تقوم على «أشياء مثل الحب الفردي أو المتبادل»، وإنما يجب أن تقوم على «الاحترام والعطف». ولم يختلف الأمر بعد ١٩٤٥، فما الذي يحدث للناس عندما يكون الحب مُحرَّما؟ اليابان اليوم غارقة في العواقب، فنحن لا نستطيع أن نفهم قبول الذوق العام فيها لغرائب الأمور من كل نوع دون الإشارة إلى دعاوى التطهرية الكونفوشية العتيقة الموروثة، فالمدن اليابانية مشبعة بعروض العهر (Pornography) على نحو أكثر كثافة مما هي في أي بلد آخر عرفتُه. وبالتالي، ليس في هذه المفارقة ما يدعو إلى الدهشة.

عادة ما نصف اليابان بأنها المجتمع الذي يخدم الشركات الكبرى ولا يخدم الإنسان الفرد، ويتلخص هذا الوصف في العبارة المتداولة منذ أمد طويل: **«اليابان غنية، واليابانيون فقراء»**. فما المقصود هنا؟ المقصود هو أن الأعباء المادية الملقاة على كاهل اليابانيين (أشكال التضحية والحرمان في الحياة اليومية، والضغوط المرهقة المفروضة عليهم لكي يتواءموا، وكلها معروفة وتشد الانتباه)، يجب أن نفهم أن هذه الأعباء تترتب عليها نتائج أكثر بكثير مما هو ظاهر للعيان. صحيح أن الأعباء المادية كاسحة، ولكن علينا أن نفترض أن الأعباء الروحية ليست أقل منها، وإلا فإن علينا أن نقنع أنفسنا بالصورة الأخرى، صورة «اليابان» الخيالية التي دُعينا إلى تصديقها.

* * *

يمكن إجراء مقارنة جديرة بالاهتمام بين النساء اليابانيات اليوم والنساء اللاتي كتبن الأعمال الكلاسيكية المعبرة عن الازدهار الحضاري الثقافي في بلاط هيان Heian. كانت النساء أكثر تحررا من الرجال في الزمان الذي كتبت فيه شيكيبو موراساكي Shikibu Murasaki، **حكاية جنجي The Tale**



of Genji. حينذاك، كانت النساء هن اللاتي يجرين استخدام الشكل الجديد للكتابة اليابانية (هيراجانا Hiragana) الذي كانت له آثار تحررية. هذا بينما كان الرجال ما يزالون عبيدا للتقاليد الصينية. كانوا يحفظون عن ظهر قلب النصوص المقدسة المأخوذة عن الصينيين، ويقلدونها في رسائل عقيمة وأشعار منظومة جوفاء، باستخدام لغة صينية قديمة عمرها خمسة قرون. ولم يكونوا ليستخدموا الكتابة ـ بالهيراجانا ـ إلا في الأمور العاجلة أو الحسية، وفي هذه الكتابات يتخفون بأسماء نسائية. كانت النساء مجدِّدات، بينما كان الرجال أسرى للأصولية.

ويحدث اليوم شيء مشابه، فالنساء اليابانيات يسافرن خارج البلاد أكثر من الرجال. وهن أكثر إقداما على خوض تجارب أكثر تنوعا في حياتهن المهنية. وهن الأكثر فضولا، وتبدو عليهن مظاهر التحرر السيكولوجي أكثر من الرجال ، فهن أوسع خيالا، وفي حياتهن أكثر حركية ومرونة ومغامرة، رأيت هذا بوضوح فور وصولي إلى طوكيو. وتفسير ذلك بسيط، فليس مطلوبا من النساء أن يشاركن بشكل مباشر في الحياة الاقتصادية، التي هي قلب العقيدة الأصولية الجديدة. ومتوسط مدة الخدمة المتصلة بين النساء في الوظائف لا تزيد إلا قليلا على سبع سنوات. والنساء في أيامنا، مثل نظيراتهن في بلاد هيان، لسن مقيدات بالأعراف الاجتماعية القديمة ـ بالصرامة نفسها ـ المفروضة على الرجال، وهن أكثر استجابة لاتجاهات رياح التغيير الاجتماعية والثقافية.

من المفيد أن نوسع دائرة المقارنة. فلم تكن النساء الأرستقراطيات في عصر هيان مستقلات حقيقة. وكانت الحرية التي يتمتعن بها هزيلة، بل إنها كانت، على نحو ما، زائفة. والحال في أيامنا هذه ما تزال كما كانت، باستثناء عدد محدود من النساء. فبعد قليل من التردد، لا تلبث الغالبية أن تختار، بدلا من الاستقلال، صيغة مريحة ورَضيَّة من الوضعية المتدنية، وهو ما أسماه جونيشيرو تانيزاكي، الأركان القصية الداخلية في الحياة اليابانية. وفسرت كاي إيتوي الأمر حين ذهبت إلى أنهن لا يفهمن امرأة تظهر من بينهن، لتكون مثل ميشيكو فوكوشيما، فهذا النموذج بالنسبة إليهن لغز غامض.

وأفاقت النساء اليابانيات، لترتفع شكاواهن، بأصوات تزداد حدة، من القصور العاطفي للرجال، ويخلعن عليهم عبارات تصفهم بالبلادة الوجدانية، وإثارة الملل، والتجرد من التعاطف الإنساني، ولهذا تؤجل الكثيرات موعد



الزواج، أو تستبعد فكرة الزواج على الإطلاق. كما يفسر ذلك لماذا يترددن كثيرا، مثل نوبوكو، قبل أن يجتزن عتبة الدار إلى حياة تتلخص في عبارة «للرجال المكانة وللنساء السيطرة» dansei joi, josei jui. وفي مثل هذه الشكاوى، كما في أعراض التردد، أو في السنوات القليلة المعدودة للحرية الزائفة ، في هذا وذاك يمكن أن نعثر على إلماحات تشير إلى المستقبل.

فما الذي تعنيه النساء اليابانيات بسخريتهن من الرجال باعتبارهم مثيرين للملل، وعاجزين، إلى أجل غير منظور، عن نزع الأقنعة؟ ما جوهر انتقادهن للرجال؟ بالتأكيد، ليس انتقاد النساء مقصورا على الرجال بالذات، ولكنه يشمل أيضا انتقاد خضوع الرجال للأصولية الاجتماعية، وهذا شيء مختلف. ويبدو أن لسان حالهن يقول، إن النساء اليابانيات لا يمكن أن يحققن تقدما في المجتمع الياباني، حتى يحرز الرجال تقدما، ولا يستطيع أي منهما أن يتقدم حتى يتم التخلي عن فكرة «**السعادة الصغيرة**» وفكرة «المرأة ذات السيطرة» وإن تكن في المكانة الأدنى. والأرجح أن النساء سيقدن اليابان إلى إيجاد حل لهذه المعضلة الحيوية. وإن تمكنت النساء اليابانيات من حل هذه المعضلة، فإن ذلك سيكون بفضل الأفكار التي تصدت لنشرها ميشيكو فوكوشيما وماريكو ميتسوي، والحركة النسوية في سبعينيات القرن العشرين: وهي أنه لن تتغير أحوال النساء إلا بجهودهن لتغيير أنفسهن. وإن تحقق ذلك، فإن النساء سيتمكن من صياغة حركتهن النسوية المتميزة، حركة نسوية يابانية للمرة الأولى.





٦ «الأسمنت» والديموقراطية

> لا تستطيع اليابان أن تتقدم دون أن تأخذ أشياء عن الغرب. ولكنها تتظاهر بأنها دولة من الدرجة الأولى، بل إن اليابان تبذل ما فوق طاقتها، لكي تُعدَّ واحدة من دول الدرجة الأولى، وهذا هو السبب في أن اليابان، في جميع المجالات، تبني واجهة لتظهر كدولة من الدرجة الأولى، وتخدع الآخرين فيما يتعلق بما خلف الواجهة.
>
> **سوسكي ناتسومي**
>
> وماذا بعد، ١٩٠٩

في الاتجاه الجنوبي الغربي من طوكيو، يخرج طريق قديم ورد ذكره كثيرا في القصص والروايات يسمى طريق «توكايدو»، بُني في أثناء حكم شوجونات التوكوجاوا ليربط العاصمة القديمة إدو بمدينة أوزاكا (المركز التجاري)، وكيوتو (مقر الإمبراطور). كان طريق توكايدو هو العمود الفقري لليابان في عصرها الإقطاعي المتأخر، مثلما كان طريق «أبيان» بالنسبة للإمبراطورية الرومانية. وكان هو الطريق الذي تسير فيه مركبات حكام الأقاليم daimio، وهم في طريقهم إلى إدو ليقيموا بعض الوقت في العاصمة. وخُلِّد ذكر هذا الطريق في رسوم هيروشيجي، وفي كتابات ساخرة من نوع (مقامات شوسر)، معروفة باسم «ساق المهرة». وتوجد صورة فوتوغرافية التقطت قبل الإحياء الميجي، ويظهر فيها كطريق ترابي عريض تصطف على جانبيه أشجار الصنوبر الباسقة. وفي وسط الصورة يقف اثنان من الساموراي شعرهما معقوص ويمتشقان سيفيهما. كما يظهر

عدد من العوام بعضهم يحمل السلال على أطراف عصي على الأكتاف، والبعض الآخر يرتاح على جانبي الطريق. وعلى الرغم من أن هذا الطريق أصبح اليوم من الصعب تمييزه وسط شبكة الطرق المتفرعة من العاصمة، فإن طريق توكايدو ما يزال يحتفظ بمسلكه القديم، وينتهي طرفه الشمالي بالنفاذ مباشرة إلى حي الجينزا، ليكون هو أشهر شارع تجاري في طوكيو.

وطريق توكايدو هو حدود اليابان الحديثة التي تفصل السواحل عن الدواخل. وفي المنطقة الواقعة بين توكايدو والمحيط الهادي، بنى اليابانيون واجهة بلادهم (أوموتي نيهون omote nihon). وكل ما بقي في البلاد هو الأراضي الخلفية (أورا نيهون ura nihon). والحق أن الإحياء الميجي لم يكن هو الذي خلق هذا التقسيم الداخلي، ذلك أن الإحياء كان نقطة تحول نحو نوع من الثورة الجغرافية. فحين كانت اليابان تتعلم من الصين، كانت الأراضي الساحلية على شواطئ المحيط الهادي هي الأراضي الخلفية لليابان، بينما الأراضي الريفية الواقعة على بحر اليابان كانت هي الواجهة. وعندما ولت اليابان وجهها، قِبَل الغرب في القرن التاسع عشر، أصبحت الخلفية هي الواجهة، والعكس بالعكس. وعلى أحد جانبي طريق توكايدو أخذ اليابانيون بالتحديث، بينما على الجانب الآخر، كان من المفترض أن يظلوا في أماكنهم.

واليوم، يُنظر إلى تعبير أورا نيهون (الدواخل والأراضي الخلفية) كلفظ غير مهذب. ومنعت شبكة البث الإذاعي الحكومي استخدامه منذ بضع سنوات. فقد كان يعني، في وقت ما، القرى الفقيرة على طول شواطئ بحر اليابان، المعزولة عن المدنية، والمعرضة للعواصف الثلجية القادمة من سيبيريا. ولكن، عندما يُستخدم تعبير أورا نيهون اليوم، فإنه يتضمن معاني أكبر من كونه منطقة جغرافية، والترجمة الأفضل هي «اليابان المخبأة»: إنها يابان بساتين الخيزران، وأحواض الأرز والدروب الضيقة، يابان اليراعات المضيئة وروائح الأعشاب الجافة، ونبيذ الأرز الشعير. وبعبارة أخرى، إن اليابان المخبأة (أورا نيهون) هي يابان القرية، هي كل ما حاول اليابانيون المحدثون أن يتناسوه. وثمة تعبير آخر اكتسب في تطوره القدرة على التعبير عن هذا المعنى بالضبط، ألا وهو: إيناكا inaka، وقدشرح لي أحد الموظفين العاملين في الريف أن الحروف الدالة عليه مستعارة من رسوم تقليدية ترمز إلى حوض أرز على حافته بيت ريفي. ومعناه في القاموس الذي أستخدمه: «بيت المرء،

بيت الأهل»، وأنبأني أحد المزارعين أن معناه: «ما ليس طوكيو». وعلى كل حال، فإنه يعني اليوم «الريف»، ولكن إذا سألت أي واحد من سكان المدن العاديين، فمن الأرجح أن يقول لك إن الكلمة تعني: «المناطق الزراعية» أو «مناطق الفلاحين»، بما تتضمنه الألفاظ من إيحاءات وجدانية.

يمكن أن يعيش المرء في اليابان سنوات عدة، دون أن تتجاوز تحركاته طريق توكايدو. وتشجع اليابان مثل هذه الوضعية، لأنها ظلت شديدة التمركز لفترة طويلة، ولأن «الواجهة اليابانية» (أوموتي نيهون) ما تزال ترغب في إقناعك بأن اليابان العصرية التكنوقراطية هي اليابان. وغالبا ما اكتشفت، في أثناء رحلاتي مع أصدقاء يابانيين من طوكيو، في الطريق إلى جزيرتي كيوشو أو هوكايدو، أو إلى أماكن أخرى بين هذه وتلك، أن هؤلاء الأصدقاء لم يسبق أن زاروا هذه الأماكن قط. يمكن أن يكونوا قد عرفوا هونولولو أو نيويورك، ولكنهم لا يعرفون سابورو أو كانازاوا، أو حتى نيجاتا، التي تقع على بعد ساعتين فقط بالقطار السريع من العاصمة. ولكن المرء لا يستطيع أن يتقبل بسهولة الرضوخ لقدرة المدينة على جذب الناس لاستمرار الحياة فيها، ويفهم حتى المدينة نفسها، لأن اليابان، عندما أصبحت بلدا حديثا جعلت كلا من الريف والمدينة مرآة للآخر.

على مدى أجيال عدة، ظل تعبير أورا نيهون (اليابان المخبأة) بمعنى «ما ليس طوكيو»، هو كل ما تمثله طوكيو، هو التعريف الأمثل. ذلك أنه، بالنسبة لملايين من الوافدين على المدن من الأرياف، أصبحت القرى القديمة هي الملاذ، وبالنسبة لخيالهم، هي الأوتاد التي رُبطت إليها كل الأمور، لتظل على حالها. كان لابد أن تظل القرى واقفة على حالها لسبب بسيط، هو أن المدينة في حركة لا تتوقف. وأن يظل الإنسان يعود بذاكرته إلى القرية، حتى وإن كان قد هجرها، إن هو إلا إجراء دفاعي لمواجهة ما في المدينة من فوضى، وجيران غرباء، وإحساس بالعيش في عالم من الأشياء والأفكار المستعارة. فكيف حدث أن أناسا يُقال إنهم عازفون عن التغيير، أصبحوا مقتنعين، بل معتقدين إلى حد الهوس، بالجري وراء كل ما هو جديد في المنتجات والموضات والتوجهات؟ ومن الممكن أن يكون هذا السؤال قد طُرح في أي وقت خلال العقود الكثيرة الماضية، وكان يمكن أن تكون له الإجابة نفسها، وهي أن الريف الذي لا يتغير، كان له حضور دائم في مخيلة سكان المدينة. والمنزل

الريفي ملحق به ما يسمى كورا kura، وذلك مبنى جدرانه سميكة له نافذة أو نافذتان صغيرتان، حيث تودع العائلات الريفية مخزونها، وموروثاتها الثمينة. هذه هي اليابان المخبأة (أورا نيهون)، الأراضي الواقعة خارج طريق توكايدو: إنها خزانة (كورا) اليابان الحديثة، حيث ما تزال العادات القديمة مصونة وغير مفسدة، وحيث المشاعر الإنسانية (نينجو)، والأحاسيس المدفونة تحت شكليات الحياة الحديثة لا تختنق بفعل الأسوار التي في القلوب.

هكذا، لم يكن طريق توكايدو مجرد خط حدود جغرافية، أو فاصلا بين نمطين اقتصاديين مختلفين، وإنما هو أيضا يشكل نوعا من الحدود العاطفية، إن هو إلا تجسيد مادي لشيء آخر غير منظور. ذلك أنه، بين اليابان العصرية واليابان غير العصرية، يوجد ما هو أكثر من طريق قديم، يوجد نوع من التوتر بين وجهين لشخصية قومية منقسمة. ظل اليابانيون دائما مشغولين بالتفكير في واجهة اليابان، في ذلك القسم من اليابان المتغرب، ذي السمات الساموارئية المعصرنة، كعالم بلا مشاعر: عالم عقلاني، علمي، محاسبي، رأسمالي، ذكوري. أما في اليابان المخبأة، فإن اليابانيين يرون فيها ما هو جمعي ومشبع وملهم وعاطفي، وأنثوي: كل ما يعتبرونه الجانب الأكثر صدقا وفطرية وطبيعية في أنفسهم.

أشهر رحلة في الكتابات اليابانية الحديثة، وهي رواية **الريف الجليدي snow Country**، تبدأ أحداثها في محطة أوينو Ueno للسكك الحديدية في شمال شرق طوكيو، وتنتهي في اليابان المخبأة (أورا نيهون). «اجتاز القطار النفق الطويل ليخرج إلى الريف الجليدي»، هكذا يبدأ ياسوناري كاواباتا Yasunari Kawabata الفقرة الأولى لأفضل رواياته وأكثرها شهرة. ولا يغيب معنى هذه البداية البسيطة عن فطنة أي إنسان ياباني، فالريف الجليدي هو سجل للمسار الواصل بين عالمين. بطلها ياباني عصري مغترب تماما عن حياته في طوكيو، إنه ناقد لفنون الرقص، لم يشهد في حياته عرضا للباليه، وبجوار عين ساخنة في الجبال البعيدة الباردة، تفتح فتاة الجيشا الباب أمامه ليدلف إلى حياة طبيعية رغدة وحميمية. وفي هاتين الشخصيتين يكمن التنافر بين ما فعله اليابانيون بأنفسهم، وما كانوا عليه في السابق. وإذ تغطي أحداث هذه الرواية فترة زمنية طويلة عبر العقدين الثالث والرابع من القرن العشرين، فإن قدرة **الريف الجليدي** على التأثير في القارئ مستمدة من توصيفها وتصويرها للحواجز والحدود

المستحيلة: استحالة النفاذ إلى الماضي، وهو ماض يعبر كاواباتا باسم كثير من اليابانيين المحدثين عن الأسى من أجله.

لا جدال في أن اليابان ستظل تحتفي بمشاعر عاطفية نحو ريفها، مثلما يحتفي الأمريكيون بلقاءات ساحة البلدة في الغرب الأمريكي التي لن تعود، وكما يحتفي الإنجليز بالحياة - التي لن تعود - في أكواخ الصوان والقرميد. وعلى كل حال، فإن الانقسام الكبير الذي يفصل الريف عن المدينة في طريقه إلى الانتهاء. ولا يرجع هذا لمجرد أن المراكز الحضرية تتضخم وتمد زوائدها النامية في كل اتجاه، وإن كان هذا يحدث بالفعل، ولكنه يرجع أيضا إلى أن اليابانيين يتقبلون الحقائق التي أوردتها رواية كاواباتا: وهي أنه لا عودة إلى الوراء، وليس أمامهم إلا أن يتقدموا من حيث جاءوا. وهكذا، أصبحت واجهة اليابان ودواخلها تبدو كأجزاء من بلد واحد، كما أن اليابانيين قد كفوا عن النفاذ بأبصارهم عبر طريق توكايدو لاكتشاف هويتهم.

وفي رواية **صيد الخراف الجبلية A Wild Sheep Chase**، الصادرة في ١٩٨٢ لمؤلفها هاروكي موراكامي Haruki Murakami، وصف لرحلة قطار أخرى إلى خارج طوكيو، وهو وصف متميز جدا (دون أن تفقد رواية كاواباتا تفوقها)، وإن بسبب الغياب الكامل لأي مشاعر. في أثناء الرحلة لا يكاد الراوي يهتم أدنى اهتمام بالنظر إلى خارج النافذة، بينما يستغرق في محاولة فهم التاريخ المبهم للقرية التي يقصدها، كما هو وارد في كتاب يكتشف أنه مفكك وسطحي وغير مثير للاهتمام. ثم تأتي ملاحظة للراوي: «الحق أن جونيتاكي Junitaki اليوم هي قرية مملة جدا، وسكانها يقضون، بعد العودة من العمل، أربع ساعات في المتوسط أمام التلفزيون، قبل الإخلاد إلى النوم».

* * *

تقع بلدة كاكِيا Kakeya في وادٍ بين مجموعة من التلال النائية في مقاطعة شيماني Shimane، جنوب غربي هونشو، كبرى الجزر اليابانية. وإن كانت كاكيا ليست من الأماكن المشهود لها بنشاط غير عادي، إلا أنها واحدة من أكثر بلدان مقاطعة شيماني حيوية. وهي بلدة نوبورو تاكيشيتا Noboru Takeshita، رئيس وزراء اليابان في أواخر الثمانينيات، وفيها اشتغلت عائلته بتقطير مشروب الساكي (الخمر الياباني المفضل) منذ ١٨٦٦. وقد كان تاكيشيتا عطوفا على بلدته طوال سنواته كأحد كبار السياسيين في طوكيو،

بل عطوفا أكثر من اللازم: فالتلال على جانبي الطريق الموصل إلى البلدة لأميال عدة، سفوحها مقسّاة بالأسمنت بعناية، كما أن جوانب الأنهار والترع في المنطقة مبطنة بالأسمنت أيضا. وفي شوارع القرية وحواريها الضيقة البعيدة عن الطريق الرئيسي توجد لافتات وإشارات مرور لا يوجد مثيل لها إلا على أهم طرق السفر السريعة. وثمة كوبري يوصل إلى عدد قليل من المزارع المتناثرة على طول الوادي، يمكن أن يتسع لسيارات ساعات الذروة في العاصمة طوكيو. والحق أن عطف السيد تاكيشيتا جعل من كاكيا شيئا يثير الضحك. ولكن، لا وجود للفقر، فكل منزل له إيريال تلفزيوني، وفي كل دربٍ خاص يوصل إلى منزل، توجد سيارة من آخر طراز. والمحلات والدكاكين على طول الشوارع التجارية، وهي صغيرة، مليئة بأحدث البضائع والأجهزة القادمة من الجانب الآخر لطريق توكايدو.

ويمكن أن تكون بلدة مثل كاكيا قد اتخذت أشكالا شديدة التنوع في لحظات مختلفة من الماضي. كان يمكن، وقت أن كانت إدو هي العاصمة، أن تكون بلدة تزرع الأرز، بل إنها كانت بالطبع هكذا. ولكن، لابد أن فلاحيها كانوا يشتغلون بعمل بضعة أشياء أخرى، ربما مثل الورق، أو المنسوجات أو الفخاريات أو المشغولات الحديدية، وأنهم كانوا يجرون تبادلا تجاريا بين هذه المنتجات ومنتجات القرى الأخرى المجاورة، التي كانت تصنع أشياء مختلفة. حينذاك، لابد أن كاكيا كانت لها شخصيتها الذاتية، بل قدر من الاستقلالية، في إقليم كان يتمتع بدرجة من الاكتفاء الذاتي، هذا طبعا دون أن نغفل تدخلات الموظفين البيروقراطيين من العاصمة وإتاوات الأرز التي تُسدد للإقطاعي المحلي (الدايميو). صحيح، ربما وُجدت بعض منتجات من صنع المراكز التجارية الصاعدة حينذاك، ولكنها كانت قليلة.

ولابد أن كاكيا تغيرت بعد الإحياء الميجي، لتصبح جزءا من اليابان الحديثة، وفي اليابان الحديثة تُتَّخذ كل القرارات في طوكيو، ولا مكان للاستقلالية الذاتية، أو لنظام تجاري محلي، أو أي شكل من أشكال الهوية الجهوية. وحينذاك، كانت المؤسسات الجديدة البعيدة الكبرى تغرق السوق المحلي بمنتجاتها، بالإضافة، طبعا، إلى الواردات القادمة من الغرب. وبالتالي، لابد أن تختفي الصناعات البسيطة العاجزة عن المنافسة، ويندمج المنتجون المحليون القادرون على تقديم منتجات تصمد في السوق، في الاقتصاد

القومي الحديث، بتدفقات نقدية من مستثمرين من بعيد. ولابد أن الإنتاج المحلي كان يقدم الأشياء نفسها، ولكن تلك الأشياء تباع في أماكن بعيدة، والأرباح التي حققها لا تعود إلى كاكيا.

أسرعت طوكيو، بعد ١٨٦٨، بتحويل الفلاحين إلى ملاك، بمثل ما أسرعت إلى فرض الضرائب عليهم، وهي ضرائب لم تعد تُفرض على الدخل السنوي - كما كانت الحال أيام الدايميو - وإنما فُرضت ضريبة عقارية على الأراضي حسب تصنيفها، بغض النظر عن محصولها. كان الإقطاع قد انتهى، ولكن الاقتصاد النقدي والإصلاح الزراعي في عصر الميجي لم يفضيا إلا إلى نوع جديد من البؤس الجمعي. باع كثير من الفلاحين أراضيهم قطعة بعدأخرى، وأرسلوا بناتهم للعمل في المصانع، وخلقت ديون الرهونات، وحبسها، عددا كبيرا من المستأجرين الفقراء من جانب، وملاك أغنياء ربويين من جانب آخر. ويمكن أن نتخيل كاكيا، حينذاك، وقد اكتظت بفلاحين منهكين ومعدمين ريفيين متبطلين: متبطلين لأن نزع الملكية كان يتم بمعدل أسرع من قدرة الاقتصاد على خلق فرص عمل جديدة. وسط كل مظاهر التحديث، ظل فلاح كاكيا، حيث كان دائما، وإحدى قدميه في الماضي، في قاع الكوم.

هذا هو الطريق الذي جعل طوكيو «تخدع الآخرين فيما يتعلق بما خلف الواجهة». لم تقدم الترتيبات الاقتصادية الجديدة للقرى إلا قليلا. وأوضاع الأراضي الريفية العقارية التي أقرها الميجي ثبت أنها كانت واحدة من أفدح أخطاء يابان ما قبل الحرب، وأكثرها مأساوية، إذ قامت بدوركبير في دفعها إلى الحرب. أبقى فقر الريف السوق المحلية ضعيفة، وجعل توسيع السوق عبر البحار ضرورة متعاظمة. في ١٩٣٠، كان ٧٠ في المائة من الفلاحين مزارعين بالمشاركة، ليست لديهم القدرة على شراء شيء ذي قيمة، ولكن أحلامهم متعلقة دائما بالأرض، ومن ثم، حدث في هذه الظروف الصعبة أن تعاطفت معا الفئات الثلاث: الفلاحون اليائسون، وقادة الصناعة ضيِّقو الأفق، والعسكريون المتحمسون، وتضافر حماس الجميع لبناء إمبراطورية توسعية.

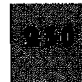
وتغيرت الأمور مرة أخرى بعد الهزيمة في ١٩٤٥. وكان الإصلاح الزراعي من بين أهم السياسات الفعالة التي جاء بها الاحتلال الأمريكي، وحين جاء النهج العكسي نال من أشياء كثيرة إلا الإصلاح الزراعي الذي ظل محصنا. أُلغيت الملكية الغائبة للأراضي، ومُلِّك مستأجروها، وتزايد النزيف البشري

من الريف إلى المدينة بعد الحرب، كما سبق أن أشرنا. ولكن طوكيو أحسنت إدارة الأحوال المعيشية في الريف، بل جعلتها مريحة، بانتهاج سياسات دعم أسعار المنتجات الزراعية وحمايتها في وجه الواردات الأجنبية، والإعانات المالية، والإنفاق بسخاء على الأشغال العامة. وكان هذا تحولا هائلا، حيث بدأ الريف ينهض ويعيش حياته بعد قرون من العكس.

ولكن طوكيو عادت إلى خديعة العالم مرة أخرى بعد الحرب، لأن ثمة أمورا معينة لم تتغير. لم تصبح كاكيا، شأنها في ذلك شأن بقية الريف الياباني، جزءا من الاقتصاد العصري الذي هو معجزة يابان ما بعد الحرب. ظل الريف، إن صح التعبير، يدور الزمن فيه بإيقاع الفلاحين. وحتى يومنا هذا، ما تزال كاكيا تحت وصاية الدولة وتابعة لها، لهذا ما تزال توجد صناعتان في كاكيا، بالإضافة إلى تقطير الخمر الذي تشتغل به عائلة تاكيشيتا، ألا وهما: زراعة الأرز(*)، وصناعة البناء، بدعم من الحكومة المركزية. وإحدى هاتين الصناعتين أقدم من الأخرى، ولكن كلتيهما انعكاس لتقاليد قديمة راسخة.

كان نوبورو تاكيشيتا متورطا في كثير من الفضائح في الوقت الذي زرت فيه كاكيا، وكل منها أكثر إفصاحا من الأخرى عن أمراض الساسة والسياسة في طوكيو. وعلى الرغم من أن اليابان كانت قد فاض بها من أفعاله، وكان قد أُبعد عن منصبه منذ فترة طويلة، فإنه ظل محتفظا بمكانته كراعٍ دائم لبلدته كاكيا. ففي شوارع كاكيا ومتاجرها، بدا كأن الجميع يتقبلونه كرمز يجمع بين الزعيم السياسي والدايميو التقليدي، وابن الريف الذي لم يفقد عواطفه الإنسانية، حتى بعد أن ذهب للحياة في المدينة العصرية. ولم يكن أهل القرية ليصدقوا أخبار الفضائح - أو هذا ما يقولونه. كان تاكيشيتا، في الليلة السابقة لذهابي إلى كاكيا، قد قام بزيارة لها استمرت بضع ساعات، وكان قد ألقى خطابا في قاعة البلدية، وصدقه المستمعون حين قال لهم إن الصحف وشبكات الإذاعة والتلفزيون هي التي فبركت قصص الفضائح. وأكد الأهالي المحليون - لي - مرة بعد أخرى أن تاكيشيتا رجل جدير بالاحترام والثقة. وإن كانوا قد رفضوا أن يصرحوا لي بأسمائهم الشخصية، وعندما سألت البعض عن الأشياء الأخرى التي حدثهم عنها في خطابه، أجابوا باقتضاب، إنني يمكن أن أعرف هذا من الصحف، وهي بالمناسبة الصحف نفسها التي فبركت الفضائح.

(*) نرجو أن يأخذ القارئ في الاعتبار أن الزراعة، في اللغة الأمريكية، هي صناعة (المترجم).



كانت قاعة البلدية مبنى حديثا، ولم أكن على موعد سابق مع العمدة، ولكنه استقبلني في غرفة مكتبه الفسيحة البسيطة بمجرد أن أعلنت أنني أريد أن أتبادل معه حديثا عن تاكيشيتا. كان العمدة، يوشيو أوتشياي Yoshio Ochiai، في السابعة والستين من عمره، أي في عمر تاكيشيتا نفسه تقريبا. يعلو عينيه حاجبان كثيفان، وخطوط وجهه واضحة وعميقة. قال لي العمدة بتواضع طفولي: «ربما أتجاوز حدود الأدب إذا قلت إنني كنت صديقا للسيد تاكيشيتا، ولكن عندما كنت في العشرين من عمري، كنا معا في أحد نوادي الشباب». هذه الحقيقة في ذاتها، من وجهة نظر العمدة، تضفي عليه صلاحيات خاصة. وقال لي العمدة أن وزارة البناء مع إدارات مركزية أخرى كانت تمنح كاكيا ٢٠٠ مليون ين على الأقل كل عام، وهذا مبلغ يقارب نصف ميزانية البلدة. وهذه حقيقة في ذاتها لها دلالتها الواضحة أيضا، وبعد أن أفضى العمدة إليَّ بها، انفرج وجهه عن ابتسامة.

كانت ابتسامة العمدة أوتشياي من نوع تلك الابتسامات الماكرة التي يقدمها الريف للجانب الآخر من اليابان. والناس في كاكيا تقبل المنح والحسنات التي تقدمها لهم طوكيو، لأنهم في حاجة إليها، ولكن يبدو أن ليس من بينهم من يشعر بالامتنان، لسبب بسيط، هو أنهم كانوا يفضلون القدرة على الاستغناء عنها. ولا يوجد واحد من بينهم، ربما ولا العمدة نفسه، مخلص في محبة الرجل الذي أرسل كل هذا الأسمنت إلى كاكيا. وما كان أحد منهم ليعترف بعدم محبته، وأظن أنهم لا يرفضونه، على الأقل في العلن. وعلى كل حال، لم يكونوا يعبرون عن مديحهم إلا بفتور. وكان الناس يفضلون أن يتحدثوا عن الساكي الذي تصنعه العائلة، وهو الخمر التي لم يعبر أحد عن إعجاب خاص بها، وكأن الساكي يرمز إلى الرجل. وعندما زرت معمل التقطير (وهو مكان فيه دنان قديمة وأذرع خشبية ضخمة لتحريك السوائل خلف جدران من الجص والطفلة)، لم يكن ثمة من يريد الحديث عن تاكيشيتا، فسألتهم عن الساكي، وبعد لحظة تردد طويلة، تكلم شاب يرتدي مريلة ويضع على رأسه طاقية، قال: «لا أستطيع أن أقول لك إنها ليست جيدة، لأنه ليس من المفروض أن أقول ذلك، ولكن...» واستأنف بعد لحظة سكوت أخرى: «نحن معمل تقطير صغير».

ومائتا مليون ين، أي حوالى ٢ مليون دولار، مبلغ لا يُستهان به كدعم لميزانية بلدة تعداد سكانها ٤٣٠٠ نسمة. هكذا نرى أن المدرسة حديثة البناء

مُعتنى بصيانتها جيدا، وكذا أضواء الشوارع، ونقطة الشرطة، وكل المباني والمرافق التي أنفقت عليها طوكيو إلى أن استكملت جميع مشروعاتها، وبدأ الإنفاق يتجه إلى بناء الكباري ذات الدعامات الصلبة والأسوار المعدنية القوية. وفي هذا الصدد، تعد كاكيا بلدة متميزة، فهي بلدة رجل ذي شهرة طويلة في جمع الأموال والتبرعات السياسية، وتبديدها. غير أنه توجد في جميع أرجاء الريف الياباني بلدان أخرى أموالها أقل ولها المشكلات نفسها، تتقبل إعانات طوكيو بامتعاض حذر وغير معلن. ولم تعطِ النقود القادمة من طوكيو، حتى لبلد مثل كاكيا، القدرة على أن تعيش حياتها. فهذه البلدة، مثلها مثل كثير غيرها من يابان الدواخل، شبيهة بشخص يعيش على معونات صندوق الضمان الاجتماعي وإن في ثوب قشيب.

لم يُفِقْ الريف الياباني بعد من موجة التحضُّر الكاسحة التي بدأت بعد الحرب، فعدد سكان إقليم شيماني Shimane اليوم أقل مما كان سنة ١٩٤٩ – بنسبة ١٥ في المائة ـ وهذا انخفاض كبير إذا أخذنا في الاعتبار أن مجموع عدد سكان اليابان تزايد بنسبة ثلاثة أرباع ما كان عليه خلال هذه الفترة. وتُعدُّ شيماني من بين أشد الأقاليم فقرا، ولكنها – فيما عدا ذلك – لا تعتبر حالة استثنائية. وغالبية أقاليم اليابان الواقعة خارج طريق توكايدو، الذي يفصل بين عالمين، تنخرط في صراع لا يتوقف عاما بعد عام ـ بل يوما بعد يوم ـ ضد عوامل التعرية والتآكل الاقتصادية والاجتماعية.

ومن بين أشهر السياسات التي انتهجها نوبورو تاكيشيتا، ما أُطلق عليه «فوروساتو Furusato»، وهي كلمة يابانية تعني قرية العائلة، كلمة فيها كثير من عبق الماضي، وهي من المُثُل الأخلاقية الريفية العليا التي استعادها الناس إلى الذاكرة في أثناء السنوات الأخيرة لعصر الميجي. وكان يُنظر إلى قرية العائلة دائما كملاذ يُلجَأُ إليه للابتعاد عن التصنع والعادات الأجنبية – وكل ما ترتب عليها ـ الابتعاد عن «الآخر»، الذي كانت اليابان الحديثة تحاول أن تتشبه به. وفي أوائل القرن العشرين، عندما كانت كلمة فوروساتو هي صيحة الغضب التي رفعها دعاة الأيديولوجيا المعادية للغرب، روّج أستاذ ياباني في طوكيو فكرةً لإيقاف زحف المدينة الحديثة: دعا اليابانيين إلى مقاطعة المدن ورفض إمدادها بأي قوة بشرية جديدة. وحينذاك، يمكن أن تختفي المدن من الوجود، وتعود اليابان مرة أخرى لتكون هي اليابان.

وكان لرئيس الوزراءالسابق تاكيشيتا خطة لإنعاش الريف الياباني، وإن تكن ليست بالخيال الجامح نفسه للأستاذ الياباني. منح تاكيشيتا كل قرية وبلدة في الريف، وعددها ٣٣٠٠، منحة من الخزانة العامة قيمتها حوالى مليون دولار، على أن تنفقها من أجل أن تجعل الريف أكثر جاذبية لسكان المدن. فما الذي فعلوه؟ قامت إحدى القرى بتنظيم جولات بالهليكوبتر للمقيمين فيها. واشترت قرية أخرى ذهبا. وأرسلت قرية ثالثة بعض ربات البيوت لقضاء عطلاتهن في أوروبا. وأنفقت إحدى القرى نصف ما هبط عليها من أموال المنحة على دراسة لمعرفة كيف تنفق النصف الآخر. وعلى الرغم من أن تاكيشيتا كان في التحليل الأخير، يحاول أن يشتري أصوات الناخبين بأسلوب من أكثر الأساليب فجاجة، فإنه من المثير للاهتمام أن نتأمل إلى أي مدى يصل رئيس وزراء في أواخر القرن العشرين، في تلمسه لنقاط الضعف التي يمكن أن ينفذ منها في الوعي الشعبي. والموضوع الأكثر مدعاة للاهتمام هو مدى عدم قدرته على فهم خيال سكان المدن أو فهم الناس القاطنين في القرى العتيدة.

* * *

إن من يعبر إلى الجانب الآخر من طريق توكايدو، لأول مرة، يداخله إحساس بأنه يعبر الحدود إلى دولة أخرى. صحيح أن المدن المبعثرة مكتظة بالطراز نفسه من البناء الرخيص والسيارات والمحلات التجارية ولافتات النيون وصالات الألعاب التي يمكن أن يصادفها المرء على طول شاطئ الباسيفيك. وصحيح أيضا أن البلدان التي يصادفها المرء على طول الطرق الرئيسية هي طبعات مصغرة من الشيء نفسه، بينما الأعمدة الكهربائية الخرسانية التي تحمل فيما بينها كثيرا من الكابلات والأسلاك المتشابكة التي تحجب الرؤية، وهي المناظر نفسها التي نراها في طوكيو أو أوزاكا أو ناجويا، كل هذا صحيح، ولكن الحال في جملتها مختلفة، لأن دواخل اليابان ليست إلا مستعمرة للواجهة. ذلك أنه، إذا تمكنت طوكيو من إقصاء الريف عن اليابان الجديدة الطموح، فإنها، أي طوكيو، تمكنت أيضا من تحويل الجانب الآخر من طريق توكايدو إلى منطقة هامشية داخلية. ففي الدواخل لا يوجد شيء عصري يمكن اعتباره ابنا حقيقيا لهذه الأرض. فهذه المناطق تستعير ثوبا من الهندسة المعمارية الحديثة والمصنوعات العصرية الموجودة في اليابان الجديدة



بالطريقة نفسها التي سبق أن أخذت بها الهند وسنغافورة عن بريطانيا الإمبريالية صناديق البريد الحمراء والعمارة الكلاسيكية الجديدة، على نحو غير مريح، يوحي بعدم التناسق وبالتضارب والنشاز.

كثير من دواخل اليابان (أورا نيهون) ما تزال لم تُمس، وغير مكتظة، وعلى فطرتها. فثمة قرى مقصية تماما عن جنون الحياة في طوكيو أو أوزاكا توكد الإحساس بأنها موجودة في غير زمانها كما في غير مكانها. ففي مقاطعة ياماجاتا، على مسافة كبيرة من مقاطعة شيماني، توجد ثلاثة جبال يقدسها البوذيون والشينتويون. من أعالي أحد هذه الجبال، تستطيع أن تنظر جنوبا لترى سهولا فسيحة، عليها أحواض الأرز مطرزة حوافها بأعشاب وحشائش صيفية. وبينما تتأمل المنظر، تبدأ في تفهّم شيء من الدافع للإبقاء على هذا الريف على حاله، ويداخلك إحساس كأنك تنفذ بناظريك لترى قرونا سابقة. ومن منا لا ينجذب إلى حلم إيقاف عجلة الاندفاع التكنولوجي، أو حتى إعادتها إلى الوراء؟

ولكن عندما يرى المرء اليابان الحديثة تنفق أموالا للإبقاء على اليابان القديمة، لكي تظل على حالها، فلا يملك إلا أن يشعر بقسوة مثل هذا العمل، لأنه يحول الريف إلى متحف، كما يحول سكانه إلى معروضات أثرية، الهدف من الإبقاء عليها هو إعطاء الآخرين وهما بأنهم لا يزالون مبقين على أصالتهم.

وفي الريف الياباني بعض القرى منسية، حيث ترى محطات البنزين مهجورة والشوارع خالية حتى في وسط النهار. وتوجد قرى نائية أخرى في الجبال، يهجرها سكانها إلى الوديان في أثناء شهور الثلج الطويلة، ولا يعودون إلى قراهم إلا في أثناء موسم الزراعة. وفي هذه القرى شيء يستثير خيال أهل المدن، بمثل ما في القرى الأخرى في - الريف الثلجي أيضا - التي تأتيها معونات سخية تكفي لجعلهم يدفئون الشوارع في الشتاء. صحيح أنه لا يوجد إلا عدد قليل من القرى حياتها ميسرة مثل كاكيا، ولكن يوجد عدد كبير منها يعيش تحت رعاية زعماء سياسيين من أهلها شقوا طريقهم ليحتلوا مراكز مهمة في طوكيو، وبالتدريج، تتأكد حقيقة أن الريف الياباني مريض يعاني داء متزايدا. وتُبقي المعوناتُ وأموال الدعم المريض على قيد الحياة (وعلى سبيل المثال تتلقى مقاطعة شيماني دعما ومعونات من طوكيو تصل قيمتها إلى أربعة أمثال ما ترسله إليها من ضرائب). ولكن المعونات لا تستطيع أن تبقي محطات السكك الحديدية مفتوحة، ولا السكان في منازلهم، ولا الشباب في قراهم.



في جزيرة كيوشو توجد قرية جبلية تسمى أوجوني Oguni، محاطة بغابات أرز كثيفة. ولابد أن تكون أوجوني قد مرت بتجارب الزمن الماضي، حين كان الريف يعجّ بالعاطلين، وبفلاحين فقدوا أراضيهم، ولسنوات طويلة، كانت البلدة يبهجها أن ترى أبناءها يذهبون للعمل في المدن. وبعد الحرب، أطلقوا على الشباب الذين يذهبون للعمل في المدن اسم «الدجاج الذي يبيض بيضا ذهبيا»، لأنهم كانوا يرسلون جزءا من أجورهم إلى ذويهم كل شهر. واستمرت الحال هكذا إلى العام ١٩٦٠ أو نحوها، وكان عدد سكان أوجوني حينذاك حوالى ١٦ ألفا. ثم انحسر المد. وعندما قمت بزيارة إلى هذه القرية، بعد ذلك التاريخ بثلاثة عقود، كان عدد سكانها قد انخفض إلى عشرة آلاف، كما لم يعد من بينهم من يتكلم عن الدجاج الذي يبيض بيضا ذهبيا. وأصبحت أذون الصرف البنكية التي يتسلمونها من الشباب أشبه بالحوالات البريدية التي يرسلها الباكستانيون أو الفلبينيون المغتربون العاملون في الشرق الأوسط إلى ذويهم. وفي ١٩٩٠، كان عدد الحاصلين على شهادة الثانوية العامة في القرية مائة وخمسين، جاءت ١٣٠٠ شركة تطلبهم للعمل. وترك نصف هؤلاء الطلبة القرية بمجرد أن انتهى العام الدراسي، وتسرب من بقي منهم إلى خارجها - أيضا - في أثناء الشهور القليلة التالية. وتحلم أوجوني اليوم بالإبقاء على شبابها في أرضها، أو في إعادة من تركها إليها، وهي عملية يسمونها «خلفا دُرّ». وتوجد حالات «خلفا دُرّ» قليلة في هذه المنطقة أو تلك من الريف الياباني، ولكن أوجوني تكاد لم تشهد حالة منها. وعندما زرتها، كان متوسط أعمار سكانها خمسين عاما. وكانت محطة السكة الحديد فيها قد أُغلقت قبل ست سنوات، بينما كان المسؤولون في البلدة يبذلون جهودا مضنية للإبقاء على خط الأوتوبيس الذي حل محل القطار.

وفي محاولة للبقاء على قيد الحياة، تخترع القرى كثيرا من الخطط والمشروعات الوهمية، التي غالبا ما تعكس رغبات كافية لاستعادة شيء من الاستقلالية والهوية الغابرة. في أوجوني Oguni، على سبيل المثال، أطلعني الناس على نمط معماري محلي من ابتكارهم، حيث السقوف قباب مصنوعة من عروق خشبية معشقة، تجدد الأمل في إحياء الطلب على أخشاب الأرز. وثمة معمل ألبان جديد ينتج نوعين من الجبن: «شيدر» و «جودا» وقد ألصق على العبوات بطاقات فاخرة بالفرنسية والإنجليزية. وفي أماكن متفرقة من الريف



يمكن أن ترى بساتين كروم، ومعامل تقطير مشروبات، وفي الفناء الداخلي للمنازل شجيرات البرتقال، ومزارع لأنواع غريبة من عيش الغراب. وثمة أمثلة أخرى لمشروعات وليدة الخيال الجامح. إذ عمدت إحدى القرى في ياماجاتا Yamagata، رحلت غالبية نسائها إلى المدن، إلى استيراد فتيات فلبينيات ليتزوجن مائتي فلاح لا يجدون زوجات. وقرية أخرى أكثر طموحا وبحثا عن الشهرة، في إقليم توياما Toyama، زرعت آلافا من زهور الكاميليا، ونظمت عيدا سنويا للزهور، ثم أقامت مسابقة قومية لمؤلفي الأغاني، وأصدرت أوراق يانصيب، الجوائز فيها قطع أرض في زمام القرية. وفي أثناء زمن اقتصاد الفقاعة أنفق أحد مشاهير الممثلين ١٥ مليون دولار على مشروع (فاشل طبعا) لشراء قلعة من إسكتلندا، وتفكيكها وشحن أحجارها حجرا حجرا عبر سيبيريا، ثم تجميعها في ممتلكاته لجعل قريته، في هوكايدو، أكثر جاذبية.

عندما اقتربت من إنيوكوشي Inokuchi، وهي القرية التي زرعت الزهور وأصدرت أوراق اليانصيب، أوحى منظر البيوت المبنية بالأخشاب والجص، ذات الأسقف القرميدية، بأنني في طريقي إلى مجتمع يتمتع بالرفاهية. كان الوقت ربيعا، وأحواض الأرز تفيض بمياهها حتى أبواب البيوت وحواف الطرق. ومع ذلك كانت إينوكوشي نسخة مألوفة من قصص قرى الريف الياباني. كان عدد السكان قد انخفض بمقدار الثلث عما كان عليه في ١٩٥١، ومدرسة القرية المبنية بألواح الخرسانة المسلحة، التي بحاجة إلى الترميم، تتسع لعدد يتراوح بين ٣٠٠ و٤٠٠ تلميذ، ولكن المسجلين فيها ١٥٠ فقط. ومظهر المدرسة يذكّر بنظائر يمكن أن يراها المرء في أوروبا الشرقية، والفناء الإسفلتي مليء بالتشققات والانبعاجات، وقد فعلت فصول الشتاء القاسية فعلها فيه.

وعلى جانب الطريق كان فلاح عجوز، لوحت الشمس بشرته، يرش حقله بمبيد حشري من أسطوانة يعلقها على كتفيه. انتظرت بجوار جراره إلى أن انتهى من عمله. كان اسمه يوشيو كوباياشي. ولم يبدُ أنه اندهش لرؤية أحد الأجانب يقف على رأس حقله. كان قصير القامة وإن يكن قوي البنية، في ظهره انحناءة خفيفة مثل كثير من أبناء جيله، بفعل سنوات عمره التي قضاها في شتل الأرز. وعلى القرب كانت زوجته تشتغل في صمت بنزع الأعشاب الضارة من خطوط الزراعة، وعلى رأسها قبعة من القش وحول عنقها وكتفيها وشاح، وفي ساقيها حذاء طويل من المطاط.

كانت للسيد كوباياشي قصة مألوفة أيضا، اثنان من أولاده يعملان في الحضر، أحدهما في مدينة بعيدة، والآخر على مسافة ساعتين من القرية. ولم يبق في القرية لمساعدته إلا ابنه الكبير الذي يقوم بالتدريس في مدرسة قريبة، وفي الربيع والخريف، يعتمد كوباياشي على مساعدة أهل القرية في مواسم الزراعة والحصاد، وهي عادة ريفية قديمة. كان يمتلك هكتارا واحدا، أي حوالى فدانين ونصف، ولم يكن ذلك كافيا للوفاء بضرورات معيشته. قال لي إنه بحاجة إلى زراعة أرض تتراوح مساحتها بين ١٠ و٢٠ هكتارا لتسيير أموره. فما الذي يجعله يستمر؟ لم يُخف كوباياشي دهشته عندما سمع السؤال، أجاب: «أنا ولدت هنا، وهذا هو المكان الذي أعرفه وآلفه وأحبه، ألست أنت كذلك؟» أجبت ليس بالضرورة، فجاء رده: «على كل حال، هذه قريتي، وهنا داري وأرضي، أخذتها عن آبائي وعليّ أن أحميها».

في اليابان اليوم يكاد لا يوجد أحد يستطيع أن يفي بضرورات حياته اعتمادا على العمل في الفلاحة وحدها: ربما أقل من واحد في المائة من العائلات. غالبية الفلاحين يعتمدون جزئيا على دخلٍ من مصادر أخرى: الشغل في المصانع، العمل المؤقت، والحوالات البريدية. هكذا يُعدّ السيد كوباياشي إنسانا نادرا، إنه المواطن المثالي للريف الياباني العتيد: رجل يعيش حياة غير عملية بروح عالية، محترم لمشاعر الإنسانية الأصيلة، والعادات والتقاليد الموروثة. ولو لم يكن كوباياشي موجودا - هكذا ذهبت بي أفكاري - لاخترعه القادة السياسيون في العاصمة طوكيو، ونَفَرٌ أو اثنان من كبار الباحثين، وأبناء جيله من الضائعين المقيمين في المدينة، ولكنهم كانوا قد اخترعوه بالفعل، فهم يقدمون الدعم لأسعار الأرز الذي يزرعه، والجرار والمبيدات التي يستخدمها، ولقريته كلها.

لم أجد في قرية إينوكوشي سوى مصنع واحد، في نهاية طريق ترابي، بالقرب من معبد معتنى به لطائفة الشينتو. كان مصنعا صغيرا يستخدم النفايات المعدنية لصناعة لافتات وعلامات الطرق. ولفترة طويلة خلت، كان وجود مصنع صغير أو اثنين من المعالم المألوفة لاقتصاديات القرية. ولكن، في هذا الصدد، تتغير دواخل اليابان، بمثل ما تغيرت المستعمرات على مدى السنوات الطوال. على طول الطرق الرئيسية يمكن أن نرى أحواض الأرز على حافتها مصنع كبير وإلى جواره ساحة لوقوف السيارات، ثم مزيدا من الحقول

ومصنعا آخر. وفي بلدية أكيتا، في الشمال، تفوقت الصناعة على الزراعة كمجال أساسي للنشاط الاقتصادي في أواسط الثمانينيات. وفي خلال بضع سنوات، وصل الإنتاج الصناعي إلى خمسة أمثال إنتاج المنطقة من الأرز والفاكهة. ورحب الناس بفتح مجالات جديدة للعمل، طبعا، ولكن حصيلة التغيير الذي جاءت به الصناعة لم يكن في جملته إيجابيا. فغالبية المصانع المتناثرة على مدى النظر في ريف إقليم أكيتا، تشتغل بتجميع السلع الاستهلاكية الإلكترونية، وهي الأشياء التي كانت اليابان قد شرعت في صناعتها في ماليزيا وإندونيسيا. وكانت تلك هي الحال في جميع أرجاء الريف الياباني. لأنه عندما تصبح الصناعة الحديثة لها الاعتبار الأول، فإن الريف الياباني، في سعيه للحصول على مزيد من الاستثمارات اليابانية يصبح منافسا لجنوب شرق آسيا وكوريا الجنوبية والصين.

والواقع أن الدواخل اليابانية هي ـ باستخدام مصطلحات الاقتصاديين ـ منطقة اقتصاد صناعي جديد، أي منطقة من مناطق العالم الثالث تبذل قصارى جهدها لاجتذاب رؤوس الأموال والتكنولوجيا المتقدمة. وباعتبارها إحدى مناطق العالم الثالث، يُعد الاستثمار في الريف الياباني من وجهة نظر شركات العاصمة أمرا مكلفا، وغالبا ما يخسر الريف الياباني في المنافسة مع المناطق الأخرى للاقتصاد الصناعي الجديد، لأن العملة المستخدمة فيه، وهي الين، هي في الحقيقة عملة الأمة الغنية على الجانب الآخر من طريق توكايدو. قابلت ذات مرة في طوكيو، رئيس مجلس إدارة شركة تصنع المواتير الكهربائية الصغيرة، من النوع الذي يُستخدم في أجهزة المطبخ وشبابيك السيارات، وكان قد فرغ لتوه من عمل استثمارات لإقامة مصنع جديد تابع لشركته في تايلند. ومن بين تكاليف الشركة الجديدة إقامة مساكن للعاملين ومصاريف طائرة خاصة تنقل المدير من اليابان إلى تايلند ـ ذهابا وإيابا. وبينما كنت أتأمل معه خريطة جغرافية للتعرف على المشروع، سألته عن السبب الذي يجعله يدفع كل هذه النفقات في بلد خارجي وليس في الأقاليم اليابانية. أجاب: «ليس ثمة سوى أمرين اثنين تختلف فيهما تايلند عن الدواخل اليابانية، الأول أن تايلند أرخص كثيرا، والثاني أنك في تايلند تحتاج إلى جواز سفر».

وقد ذكرني رئيس مجلس الإدارة هذا، بأول رحلة إلى الجانب الآخر من طريق توكايدو، حين طرت إلى إيزومو، وهي مدينة صغيرة على شاطئ بحر



اليابان، لعمل لقاء مع عمدتها الجديد، تتسوندو إيواكوني Tetsundo Iwakuni. كان العمدة رجلا غير عادي، شب عن الطوق في بلدة منشئه، ثم أبلى بلاءحسنا في العالم الواسع خارجها، وأخيرا عاد إليها مرة أخرى، إنه حالة خاصة، شديد الاعتزاز بإنجازاته، من بين أولئك الذين اغتربوا ثم عادوا. كان قد حصل على درجة علمية من جامعة طوكيو، ثم اشتغل في البنوك التجارية. وبعد ثلاثين عاما في طوكيو ونيويورك ولندن وباريس، عاد إيواكوني إلى بلدته إيزومو، وفي نيته ألا يقضي فيها سوى عطلة قصيرة. ولكنه سرعان ما ترك مشاغله ليستقر فيها، ورشح نفسه لمنصب العمدة، ونجح في الانتخابات. والحق أن إيواكوني كان من بين المسؤولين اليابانيين القلائل الذين قابلتهم ممن تفهموا الريف الياباني على حقيقته، وربما يرجع ذلك إلى أنه رأى كثيرا من العالم الخارجي فأصبح أكثر قدرة على التأمل والمقارنة.

قال لي إيواكوني ونحن في القاعة المتواضعة لبلدية إيزومو: «لقد اكتشفت، بعد ثلاثين عاما في الخارج، أن بلدتي لا تعد جزءا من دولة متقدمة، إنما هي تكرار للنمط الذي تصادفه في العالم المتخلف».

* * *

ولا يوجد أناس كثيرون، على جانبي طريق توكايدو، ممن يحبون أن يعترفوا بأن العمدة إيواكوني على حق في ملاحظته. ولكن الحقيقة واضحة، في تجلياتها الكبيرة والصغيرة، وهي الصدق في أذهان الناس (حيث يبدأ وينتهي مفهوم الاستعمار)، بمثل ما هي واضحة وصادقة في القرى وعلى امتداد الطرق. وبالنسبة للمسافر، يمكن تشبيه اليابان على الجانب الآخر من طريق توكايدو بأفريقيا أو أمريكا اللاتينية، حيث يلاحظ أن آثار أقدام المركز الإمبراطوري تخف بالتدريج كلما ابتعدنا. وقد ساد الاعتقاد طويلا بأن الاختيار الأمثل للسفر من نيروبي في شرق أفريقيا إلى لاجوس في غربها، أو من ريو في شرق أمريكا اللاتينية إلى جواياكيل في غربها، هو عن طريق لندن في الحالة الأولى أو ميامي في الحالة الثانية، لأن طرق الاتصال عبر القارتين إما محفوفة بالمخاطر وإما أنها غير موجودة أصلا. ولا تزال الصلة بين الأقاليم المختلفة للدواخل اليابانية (إيناكا Inaka) على الحال نفسها، كذلك هي حال الناس العاديين حين يحاولون فهم أنفسهم، والمقاطعات في الدواخل اليابانية وحدود غالبيتها مرسومة وفقا لما كانت عليه حدود أملاك



الإقطاعيين المحليين القدامى، أشبه بمواقع على محيط عجلة، ترتبط كلها بأذرع تمتد إلى العاصمة طوكيو، وليس ببعضها البعض.

وفي اليابان المعاصرة نوع من التباعد الموروث منذ القدم، كانت الإقطاعات تضمر نفورا عنيدا تجاه الإقطاعي المحلي (شوجون)، والبيروقراطية العسكرية في إدو. ولكن كل إقطاعية كانت تتمايز عن الأخرى. والأراضي الوعرة لم تكن تشجع على التجارة والاتصالات البعيدة، بل كان ثمة منافسات وغيرة وعُزلة. وتوجد قرى كثيرة في الريف الياباني لم تمر بها طرق توصلها بالعالم الخارجي إلا في عشرينيات القرن العشرين. وفي مقاطعة توياما Toyama، توجد منطقة أرضها من الجلاميد والصخور العالية والانحدارات المروعة تسمى توجا Toga، ومعناها في اللغة اليابانية القديمة «العقاب»، وكان الشوجون (الإقطاعي المحلي) يرسل المنفيين المحكوم عليهم إليها، حيث الهروب مستحيل. وما تزال هذه الأراضي تتناثر عليها بيوت ريفية ومخازن للغلال، ذات أسقف من القش والخيزران، تبدو كأنها تمتّ إلى عصر غابر، أو كأنها رسوم بالأحبار القديمة: لا تتبينها الأعين إلا بعد ذوبان الثلوج.

في صيف ١٨٧١، ذهب أحد المصورين ممن كانوا قد اتجهوا إلى استخدام الألوان الزيتية بالأسلوب الغربي، إلى جزيرة هوكايدو الواقعة في أقصى الشمال، ونفّذ منظرا طبيعيا فيه العديد من الملامح المميزة. تصور اللوحة غابة بكرا من أشجار باسقة ذات جذوع كثيرة الالتفاف والعقد. وفي وسط المنظر درب ترابي يشق الغابة، تتباطأ في منتصفه كوكبة من الفرسان. وعلى البعد، عند النقطة التي يغيب فيها الدرب عن البصر، يُرى عمود تلغراف مرسوم بعناية. وهذه اللوحة تصور الموقع الذي هزم فيه جنود الإمبراطور مقاومة الجزيرة الأخيرة للإحياء الميجي. وصُورت لتخليد ذكرى اكتمال الحكومة المركزية بسلطتها ونفوذها على الأقاليم. وعندما عاد المصور إلى طوكيو، ووضع على لوحته اللمسات الأخيرة، أهداها إلى وزير الحربية.

من السهل أن نتفهم الأسباب القوية التي دفعت لإقامة مركزية الدولة بعد ١٨٦٨. وكان الشعار الذي رفعته طوكيو بمجرد استعادة الإمبراطور لسلطاته هو «القضاء على الهان han (أي الإقطاعات المحلية) وإقامة المقاطعات». وأنجز هذا بسرعة في١٨٧١. وبتحويل الإقطاعيات إلى مقاطعات، مال ميزان السلطة الحساس بين الدايميو والشوجون لمصلحة المركز بشدة، ومنذئذ تصرّ

طوكيو على تأكيد هذا التوجه. فقد كان قادة الإحياء الميجي حريصين على القضاء على هوية الإقطاعيات (هان) لمصلحة الوعي القومي الجديد، كانوا، بلغة أيامنا هذه، بناة أمة. ولكن، وكما نعرف جيدا في زماننا هذا، تفضي محاولات القضاء على الهوية المحلية إلى دفع الناس إلى مزيد من التمسك بتمايزاتهم، وغالبا ما تفضي، لا إلى خلق أمة واحدة، وإنما خلق أكثر من أمة.

في الأيام الأولى للتحديث، استُقبلت مواقف الريفيين بمزيد من الهُزء والسخرية. في الريف، ابتكر الناس حكايات عن الأصوات التي تصدر عن القطارات في أثناء الليل، وتخيلوا أن السرير الحديدي إن هو إلا جهاز لشيّ الآدميين، وأن أعمدة التلغراف على صلة بأعمال السحر المسيحي. ومن السهل الخلط بين هذه التخيلات ومشاعر العداء للأجنبي. ولكن مشاعر العداء للأجانب أيضا من السهل أن يُساء فهمها. ليس بالضرورة أن يكون الريفيون قد رغبوا في قص ضفائرهم والجلوس على الكراسي ووضع القبعات على رؤوسهم لمجرد أن المركز - العاصمة، المستعمر - اتخذ قرارا بأن تلك هي الطريقة التي تدخل بها اليابان العصر الحديث. ولكن الواقع أن التحديث جاء بأشياء غير مرغوبة في الريف، حيث كان يعني التخلي عن التقاليد الصغيرة المألوفة من أجل أشياء عظيمة، والتحول إلى نمط الساموراي العصري. كذلك كان التحديث يعني (nu-o) الالتحاق بالغرب؛ والالتحاق بالغرب يعني بدوره التخلي عن آسيا Datsu-a. وأن يقاوم الياباني التخلي عن آسيا لإرضاء ميوله الشخصية، ولمواصلة تطوره الطبيعي يعد أمرا يخضع لمنطق الرجل العادي أكثر من أن يكون جزءا من الشعور بالعداء للأجانب.

ولليابان تقاليد طويلة ومعروفة في كراهية الأجانب. ولكن القومية في اليابان وما صاحبها من شوفينية كانت اختراعا مدينيا وليس قرويا، إنها عنوان التقاليد العظيمة، لا التقاليد البسيطة، ذلك أن المدينة هي التي جرت فيها عملية التشويش الذهني لليابان فيما يتعلق بمعنى أن يكون المرء يابانيا. وغالبا ما يُقال للأجنبي إنك لم تُقابَل في الريف إلا بكثير من الصمت والفظاظة. (وماذا تكون كراهية الأجانب في صورتها الخالصة أكثر من هذا؟) ولكن، بمضي الوقت ستصبح القرية غير مخيبة للرجاء. وهذا كلام يسري على الريف أينما كان، ولكن من المؤكد أنه لم يعد يسري على الريف الياباني بدرجة أكبر من الأماكن الأخرى، بل ربما أقل. والعداء للأجانب لا يزال أكثر

وضوحا في المدن الكبيرة الواقعة على شاطئ الباسيفيك مما هو في أي قرية في أعماق الريف. وفي الريف الياباني، على المرء أن يظل قادرا على التمييز بين الكراهية لما هو أجنبي، والكراهية لما تفرضه العاصمة طوكيو على محيطها الريفي.

لقد مضى مائة وعشرون عاما منذ رسم مصور عصر الميجي لوحته التذكارية التي تمجّد حملات طوكيو الأولى للقضاء على الشخصية المحلية وما زلنا قادرين على تبين نجاح هذه الحملات في تماثل مناظر مختلف جهات الريف في يومنا هذا. زحف التنميط بطيئا. ولم يحدث أن عم التجانس والقبح جميع الجزراليابانية - بعد أن كان من قبل واضحا بين طريق توكايدو وشاطئ الباسيفيك - إلا بعد الحرب العالمية الثانية: فالهندسة المعمارية خليط متنافر، ولوحات الإعلانات والنيون، ومقابر السيارات القديمة والخردة المترامية الأطراف، وغابات أعمدة الخرسانة المسلحة، هذه معالم تميز توسع السلطة السياسية والاقتصادية نفسها الذي أوحت به هذه اللوحة من عصر الميجي، وهي السلطة التي جعلت الدواخل اليابانية في توجه معاكس للوفرة التي نتجت عن التحديث. ففي جميع أرجاء اليابان توجد التوكيلات نفسها والنمط نفسه من المحلات التجارية، والأفلام نفسها التي تُعرض في السلاسل القومية لقاعات العرض. وكل هذه تستفز وتثير النفور نفسه الذي سبق أن أحدثته «المدنية والتنوير»، وجعلت معدلات النمو الاقتصادي المرتفعة - في ستينيات وسبعينيات القرن العشرين - لعبارة «الرتابة في قلب التنوع» وقعا مألوفا في جميع أنحاء البلاد. وما تزال هذه العبارة تتوافر على الأسماع حتى اليوم. وهي من بين الأسباب التي تجعل ساكني الدواخل اليابانية يبتسمون ابتساماتهم الماكرة.

* * *

كانت اليابان الحديثة، وما تزال، يتملكها هاجس السرعة والتعجل. وكثير من الأخطاء التي وقعت فيها أثناء القرن المنصرم، يمكن إرجاعها إلى إحساس دفين بالتعجل. وهي الأخطاء التي من بينها الإقدام على محو الهوية المحلية عوضا عن احتوائها. ويجب أن يكون واضحا أن القادة اليابانيين في اندفاعهم السريع لم يكن في ذهنهم أي شيء يتعلق بالثقافة أو التقاليد أو السمات الموروثة. وإنما كانت البداية هي الرغبة القوية للحاق بالغرب، وهي رغبة كانت

انعكاسا لإحساس بالدونية والقلق والخوف، ثم جاءت الهموم التي تملكت طوكيو في القرن العشرين: الإمبراطورية واقتصاد الحرب، ثم إعادة البناء والتنمية السريعة بعد الهزيمة. هذه كلها أمور عززت تعجيل الاندفاع نحو قلب العصر الحديث من البداية.

هكذا «خدعت» طوكيو الآخرين: بدا كأنها شرعت عامدة تخلق من البداية يابان للواجهة، ويابان ثانية خفية في الخلفية. ولكن الحقيقة هي أن توزيعا جغرافيا متناسقا للأصول الإنتاجية لم يكن من بين الأهداف التي أعطيت اعتبارا كافيا من البداية، وهو هدف من الطبيعي أن يتوقعه الآخرون في مشروع للتحديث، أنجزته اليابان بكل هذا الوعي والتصميم. ومع الوقت، لم تتغير الوضعية، إلا إلى الأسوأ، لم يهبط الاقتصاد فورا إلى حالة من اختلال التوازن، انتشرت الصناعات الأولى في أرجاء الجزر اليابانية منجذبة انجذاب المغناطيس لأقطاب غنية بقوة العمل والخامات اللازمة. ولكن، في سنوات الميجي الأخيرة، وبخاصة في العشرينيات من القرن العشرين، عندما جاءت الصناعات الثقيلة على نطاق واسع، تأكدت ملامح الواجهة، وتركت الدواخل في الخلفية. تغيرت الأقطاب الجاذبة، وشرعت القوة العاملة تبحث عن فرص العمل في مصانع الواجهة وتجلى التركيز الاقتصادي في المواقع القريبة من الموانئ والأسواق. وفي الثلاثينيات، من القرن نفسه، بنت اليابان أربع مناطق صناعية كبيرة. وعلى الرغم من التغييرات التي شهدها الاقتصاد الياباني، فإن هذه المناطق لا تزال هي القلب. والوحيدة من بين هذه الأربع التي لا تقع على شاطئ الباسيفيك (الموجودة شمالي جزيرة كيوشو)، يمكن اعتبارها محطة أخرى على طريق التوكايدو، لو افترضنا مد الطريق العتيد عبر الجزيرة.

وبعد الحرب، عندما وصلت الهجرة الداخلية لشواطئ الباسيفيك إلى معدلات رهيبة، تفاقمت الحال في الريف الياباني إلى درجة أثارت اهتمام الأمم المتحدة. وفي أواسط الستينيات قام فريق من خبراء الأمم المتحدة بجولة في البلاد، شبيهة بالجولات التي يقومون بها في الدول الجديدة في أفريقيا وجنوب شرق آسيا، نصحوا على أثرها طوكيو أن تبني شبكة من الطرق والسكك الحديدية والكباري، تدمج أرجاء الجزر اليابانية في الوطن الواحد. ومما ورد في تقرير هؤلاء الخبراء أنه «بعد إنجاز بناء هذه الطرق والمواصلات، ستتغير صورة اليابان». ومنذئذ أصبحت فكرة «يابان جديدة» أو «سياسة جديدة تجاه



الأقاليم» شعارا سياسيا دائما، قادرا على جذب أصوات الناخبين، لأن الناخين في المدن يشعرون بأن حياتهم المختنقة أصبحت، عاما بعد آخر، لا تُحتمل، ولأن الناخبين في الريف يشعرون بأن اليابان الحديثة قد أهملتهم.

وليست اليابان متفردة في مركزيتها الشديدة، فتلك ظاهرة مألوفة في العالم النامي - في ماليزيا وإندونيسيا كما في البرازيل والمكسيك. وفرنسا نموذج آخر جدير بالمقارنة، فهي تعاني أيضا من النزوح السكاني والتمركز الصناعي وندرة القاطنين في القرى. ولكن فرنسا، كدولة متقدمة، لا تعاني مثلما تعانيه اليابان من مشكلات؛ فاقتصاد فرنسا وعلاقاتها الخارجية وحياة الفرنسيين، كل هذه لم تصبها تشوهات بسبب أسلوب تحديث الصناعة، ولكن الأمر يختلف بالنسبة لليابان، التي لديها مشاكل تتعلق باستيراد سلع ومنتجات خارجية أكثر من العادي والمألوف، كما أنها لا تستطيع أن تزيد استهلاكها كثيرا، لا في المدن حيث إن المكان لا يتسع، ولا في الريف حيث إن الدخل لا يكفي. كما لا تستطيع اليابان، وللأسباب نفسها، أن تقلل صادراتها بقدر محسوس، ونادرا ما تُناقش هذه المشكلات خارج اليابان. ولكن العالم الخارجي، سواء فهم أو لم يفهم، يعرف النتائج جيدا، قال لي العمدة إيواكوني ذات مرة: «إن المركزية الشديدة ليست هي مشكلة اليابان الأولى، إنما هي الخلافات التجارية الدولية التي تتسبب فيها». ويستطرد: «ولكن إن لم نتمكن من إيجاد حلول لاختلال التوازن الداخلي، فإننا سنعجز عن إيجاد حلول للمشكلات الخارجية».

ومن الكتب المرموقة في هذا الموضوع كتاب بناء يابان جديدة **Building a New Japan**، الذي نشر العام ١٩٧٢، والمؤلف هو كاكوي تاناكا Kakuei Tanaka، صانع الزعامات السياسية العليا في يابان ما بعد الحرب. نُشر الكتاب قبل توليه منصب رئيس الوزراء. وقدم الكتاب المشروع الكبير لإجراء إعادة صياغة كاملة للجزر اليابانية، على النحوالذي يليق بأقوى رجال السياسة المحدثين. مسّ المؤلف بيسر مشاعر الناخبين العاديين: الرجال والنساء الذين كانت رؤوسهم تدور بفعل سرعة دوران عجلة التنمية والتغيير بعد الحرب. كان تاناكا ابنا عنيدا لأرض نيجاتا، لم ينس أبدا أصله القروي، ولم تخفت مشاعره الريفية الدفينة، بل إن صوته ذات مرة ارتفع بأغنية شعبية ريفية دارجة في أثناء حضوره اجتماعا لصندوق النقد الدولي. وفي كتابه بناء يابان جديدة كتب تاناكا:

إن التحول الجمعي السريع لحياة المدن أوجد عددا كبيرا من الناس الذين لم يستمتعوا قط بمناهج الحياة الريفية، مثل صيد الأرانب في الجبال، أو صيد الشبوط الأصفر في الترع والجداول، هؤلاء الذين لا بيت لهم إلا شقة ضيقة في مدينة كبيرة هائلة. فكيف، والحال هكذا، يمكن أن ننقل إلى الأجيال القادمة خصائص وتقاليد الأمة اليابانية؟

كان تاناكا طموحا. كان يشتغل بالمقاولات قبل الحرب، وعندما أصبح رئيسا تقدم باقتراح طموح «لإعادة تشكيل الأرخبيل الياباني»، كما لو كان الأمر يتعلق ببيت عادي في ضاحية مدينية مكتظة. ووعد بنشر اللامركزية في جميع أرجاء اليابان لإعادة بناء سكن الشعب الياباني، الذي كان قد ضاع ودُمر. ولكن على الرغم من كل ما عبر عنه الكتاب من حنين، لم يخجل المؤلف من طرح اقتراحات تتعلق بالسياسات العامة، حيث ذهب إلى ضرورة مراجعة قواعد الانتفاع بالأرض، وإعادة توطين الصناعات، وبناء روابط وصلات لم يسبق أن وُجدت: طرق وسكك حديدية وأنفاق وشبكات اتصالات طال الحديث عنها سنوات وسنوات. تذّرع صانع الزعامات العتيد باختلال توازن الخريطة الاقتصادية للإفصاح عن رغبته في جذب أكبر مساحة من المناطق الفقيرة لليابان إلى دائرة اليابان السريعة النمو التي كان يحدُّها طريق توكايدو.

وعلى الرغم من أن معاوني صانع الزعامات ومرؤوسيه هم الذين صاغوا عبارات الكتاب وكتبوها من أجله، فإن «بناء يابان جديدة» تتجلى فيه رؤية واضحة لا تصدر إلا عن قائد عظيم، (أو هذا ماكانت تعد به شخصية تاناكا). ومما يجعل للكتاب جاذبية خاصة - حتى بعد مضي أكثر من ربع قرن على تأليفه - أننا على ألفة بروح السخرية والتبسط التي أضفاها تاناكا ومريدوه - في السياسة والصناعة - على المهمات العملية المطروحة بصراحة في كتاب يخاطب الناس العاديين. وما تزال هذه الروح تتجلى في كل مكان في اليابان، لأن اليابانيين اعتبروا تاناكا مهندس «دولة الإنشاءات»، إن لم يكن هو مبدعها.

ودولة الإنشاءات هي قلب نظام ما بعد الحرب في اليابان. وهذه الحقيقة تساعد على فهم سعي طوكيو المحموم لتحقيق تنمية اقتصادية سريعة بأي ثمن. وهذا ما نقصده حين نصف الديموقراطية اليابانية بأنها نوع من «سياسة الفلوس»، كما أن هذا هو السبب في أننا، أحيانا، نصور اليابان كسفينة بلا دفة، أو كآلة خرجت عن السيطرة. صحيح أن ثمة أشخاصا في مراكز التحكم والتوجيه: السياسيون، والمسؤولون البيروقراطيون، ورجال

الصناعة، أي الثلاثي الذي تولّى زمام الأمور في اليابان منذ العشرينيات (باستثناء فترة الحرب). ولكن، منذ رئاسة تاناكا أصبحت الآلة أكبر من مسيِّريها، أصبحت كأنها فرانكنشتين.

ولا تتمتع آليات دولة الإنشاءات بأي قدر من الشفافية. ومن الصعب ـ حتى على اليابانيين ـ أن يتبين الناظر قلب البصلة من خلال كل شرائحها ـ كما يقولون. غير أن المخطط العام للنظام بسيط: تبدأ الأمور في طوكيو، حيث يجري الإنفاق بسخاء على مشروعات الأشغال العامة، من خلال عقود بمئات البلايين من الدولارات بعد مناقصات شكلية، مراعاة للمظاهر. وتساعد هذه المشروعات في إرضاء جمهور الناخبين، أو على الأقل ضمان نصيب لهم يرتزقون منه، وذلك على الرغم من المبالغة الشديدة في الإنفاق، لأن جزءا من نفقات كل تعاقد لابد أن يذهب إلى دعم النظام السياسي. بداية تقتطع نسبة مئوية معتبرة من كريمة التورتة، وفي المراحل التالية، تقدم شركة المقاولات والإنشاءات منحا وتبرعات كبيرة للحملات السياسية، وأخيرا يجري تأجير وتوظيف السياسيين المتقاعدين، أو الذين على وشك التقاعد من النظام الذي ليست العملية الانتخابية إلا جزءا منه.

وإذا أخذنا في الاعتبار أن كل الأموال التي تُنفق هي أموال دافعي الضرائب اليابانيين، فإن دولة الإنشاءات هي ـ من دون أدنى شك ـ أكبر مثل على الفساد الحكومي في الدول المتقدمة. ولإعطاء صورة واضحة لهذا النظام، يقدم الباحث الاقتصادي جافين مكورماك Gavin McCormack الأرقام التالية: في ١٩٩٣ أنفقت طوكيو ٣٢٠ بليون دولار على إنشاءات الأشغال العامة: أي ما يقرب من نصف الميزانية العامة كلها. وبالمقارنة بالولايات المتحدة، وأخذا لعدد السكان ـ في البلدين ـ في الاعتبار، فإن نصيب الفرد الياباني من هذه النفقات يبلغ مرتين ونصف المرة نصيب نظيره الأمريكي. وإذا أخذنا في الاعتبار النسبة بين مساحتي البلدين، فإن الإنفاق الياباني يصبح قدر الإنفاق الأمريكي ٣٢ مرة. ولا غرابة أن أثقلت دولة الإنشاءات كاهل اليابانيين بدين وطني عام هائل وصل عند نهاية ١٩٩٤ إلى ٧,٨ تريليون دولار، وهذا ما يعادل أكثر من ربع الناتج السنوي لليابان. وبمنظور مقارن نستطيع أن نقدر فداحة هذا الدين إذا عرفنا أن الاتحاد الأوروبي يشترط على الدول الأعضاء ألا تزيد نسبة الدين المحلي لكل منها على ٣ في المائة من مجموع الناتج السنوي لها.

لم يخترع تاناكا دولة الإنشاءات، وإنما كل ما فعله هو أنه وضعها تحت السيطرة، حيث حمل «نظام ١٩٥٥» (الذي جعل حكم الحزب الواحد أساسا للسياسة اليابانية)، حمله إلى نهايته المنطقية. وفي أثناء العام الأول لتوليه منصب رئيس الوزراء، ارتفعت ميزانية الأشغال العامة بنسبة الثُّلث. وما إن استقرت الأمور لسلطاته، إلا وكان اليابانيون قد اخترعوا مصطلحا جديدا لتوصيف أسلوبه في العمل، ألا وهو كوزو أوشوكو Kozo oshoku، ويعني الفساد البنيوي، أي الفساد الذي ضرب بجذوره في الأرض وامتدت أذرعه في كل مكان إلى الحد الذي لم يعد عائقا أمام النظام أو حتى مخلا بسمعته، وإنما أصبح النظام هو الفساد البنيوي والفساد البنيوي هو النظام. وهذا هو ما أصبح مسموحا به لليابانيين كبديل عن نظام ديموقراطي حقيقي وفعال.

نحن نتذكر تاناكا اليوم باعتباره صانع الزعماء الذي تصدَّر قائمة فضائح كبار المسؤولين مع شركة لوكهيد في منتصف السبعينيات. ولكن الأمر مختلف بالنسبة لأبناء الريف اليابانيين من جيله الذين لا تعتبر رشاوى شركة لوكهيد بالنسبة لهم إلا أمرا ثانويا للغاية. فالسيد تاناكا بالنسبة لهم شخصية مبجلة، فهو الذي منح نيجاتا Niigata، وهي مقاطعة عائلته، طريقا بريا لطوكيو، وخطا حديديا فائق السرعة يخترق أحواض الأرز المحيطة، كأنه يذكرنا بقنوات الإمبراطورية الرومانية المعلقة فوق الريف الإيطالي. وتعد مدينة نيجاتا ـ الواقعة على بحر اليابان شاهدا حيا على المشروعات القومية الكبرى التي بدأها تاناكا، فهي مدينة غنية، تضج بالنشاط، وتنبض بالطموح والصناعة. وهي محسودة من كل الأقاليم الأخرى. ولكن في المواقع الأخرى تتكشف تلك المشروعات على حقيقتها كبئر فساد حكومي لا قرار لها، فحتى اليوم، يوجد في جميع أنحاء اليابان عدد لا يحصى من الطرق التي لا توصل إلى أي مكان ذي شأن، والكباري التي لا تستخدم، وحواجز الأمواج التي لا لزوم لها، ومشروعات استصلاح أراضي غير مدروسة، ومنتجعات غير مكتملة البناء، ومراكز تكنولوجيا مهجورة يُقال إنها كانت تهدف إلى تقريب الريفيين والبسطاء من التكنولوجيا العالمية (هاي ـ تك). وكل هذه مشروعات لم يكن لها نتائج تُذكر في تعزيز اللامركزية في اليابان، وإنما عززت جميع مواقع وثروات ونفوذ المقاولين.

وقد كان لرئيس الوزراء تاناكا كثير من الورثة السياسيين، من أشهرهم ياسوهيرو ناكاسوني، رئيس الوزراء معظم الثمانينيات، ونوبورو تاكيشيتا،

الذي يمتلك وعائلته معمل تقطير الساكي في كاكيا، وهو الذي تولى منصب رئيس الوزراء بعد ناكاسوني. ونحن غالبا نُرجع الفضل لسلسلة قادة ما بعد الحرب، وكذا للمسؤولين البيروقراطيين الذين ساندوهم، نرجع الفضل لهؤلاء وأولئك باعتبارهم المديرين الأكفاء - وإن كانوا مثيرين للملل - لنهضة اليابان إلى مرتبة دول الوفرة. صحيح أننا لا يمكن أن ننكر الوفرة التي حدثت، ولكننا لا يمكن أن ننكر أيضا الدمار الذي يكاد يكون شاملا، دمار البيئة الطبيعية والمحيط الإنساني لليابان. فواجهة اليابان، بين طريق توكايدو و شاطئ الباسيفيك لا تعاني فقط الإفراط القبيح في التشييد والبناء، وإنما تعاني أيضا أن البناء كان رديئا، وهي حقيقة كشف عنها الزلزال الذي ضرب كوبي في ١٩٩٥. أما الدواخل والخلفية اليابانية، فهي موزعة بين أن تكون أراضيها موضعا لدفن نفايات المدن الضارة والسامة، أو أن تكون ملاعب جولف ومنتجعات عشوائية. بهذه المناسبة، غالبا ما تُتَّهم اليابان بأنها تسيء إنفاق مساعداتها الخارجية مراعاة لمصالح شركاتها. وهكذا تعامل طوكيو الدواخل اليابانية (N.I.E) فيما وراء طريق توكايدو، فالمشروعات التي تُوكل إلى الشركات الكبرى في طوكيو وأوزاكا تعد من بين القنوات الرئيسية التي تقدم خلالها طوكيو مساعداتها للريف الياباني.

وتعد حماية البيئة أحد الموضوعات المهمة التي أعلن تاناكا التصدي لها، وذلك موضوع يدعو إلى السخرية في زمانه، كما هو في زماننا، إذا عرفنا التكلفة الإيكولوجية الفادحة التي دفعتها اليابان لتحقيق النجاح. فلم يبق في اليابان سوى نهر واحد لم يقيموا عليه سدودا، وذلك موضوع مثير لخلافات مستعرة بين مقاولي البناء وحماة البيئة، وسُويت جبال لتمهيد الأرض لملاعب الجولف، وسُميت أمراض جديدة بأسماء مدن يابانية: فثمة داء ميناماتا Minamata disease، وهو نوع من التسمم الزئبقي، وداء يوكاييشي Yokkaiichi disease، وهو مرض يصيب الرئة بسبب النفايات الكيماوية.

وما تزال دولة الإنشاءات ماضية، كأنها مندفعة بالتحكم الآلي، وهذا من بين الأسباب التي تجعل المقاولين الأجانب يكادون لا يحققون نجاحا يُذكر في الحصول على عقود بناء في اليابان. وثمة حقيقة مقلقة في جوهر الأمر، هي أن جنون البناء أصبح لا يكاد يمت بصلة لاحتياجات اليابانيين لتحسين معيشتهم، أو توجهات رغباتهم. استمرت أعمال البناء، سواء دعت لها الحاجة

أم لا، من أجل الإبقاء على ماكينة الإنتاج تدور في فترة ما بعدالحرب. هذا هو السبب في أن طوكيو لم تجذب الدواخل (أورا نيهون) للدخول في الاقتصاد الحديث، بقدر ما عملت على فرض الاقتصاد الحديث على هذه الدواخل، وهو السبب في أن القنوات المحفورة تحت سطح التربة وسفوح التلال في كاكيا (بلدة نوبورو تاكيشيتا) كلها مغطاة بالأسمنت.

* * *

كان اليابانيون، وما يزالون، يضمرون نوعا من الأسى الدفين مصدره الأسلوب الذي انتهجوه لتحديث أنفسهم. وكان الريف هو الذي أضمر هذا الأسى والتأنيب الصامت بابتسامته الماكرة، ونظرته الصامتة المحدقة نحو المدن ـ فيما وراء طريق توكايدو. ويبدو أن الإحساس بالأسى من الحاضر الحديث، بل الذي يمكن أن يصل إلى نوع من النفور من الذات، يبدو أن هذا هو جوهر أفكار تتضمنها مصطلحات مثل فوروساتو Furusato (بلدة العائلة القديمة)، وتعني الريف كملاذ ومأوى وضمير وحلم يستعيد فيه اليابانيون ما كانوا عليه يوما، ويعيشونه من جديد.

كذلك ينم اليابانيون عن نوع آخر من الانتقادات الصامتة الموجهة للغرب، لا نقصد كراهية ورفضا للغرب، ولكنها بالأحرى نوع من الأسى مصدره العادات والأشياء التي أخذتها اليابان عن الغرب: الروح المادية المتجلية في زحف الشركات الكبرى، والعداء للطبيعة، تلك الأمور التي أزاحت روح الألفة القديمة وحلت محلها. وهذا هو السبب الذي يجعل اليابان قادرة على تدمير الغابات المطيرة وصيد الحيتان، في الوقت الذي تقدم فيه نفسها لنا باعتبارها حامية لما فقدناه من معايير التكافل والتكامل العضويين مع الطبيعة. ولا نستطيع أن نتفهم العبث الذي ألحقته عمليات التحديث باليابان دون أن نراه كانعكاس لأنفسنا. وكل ما فعلته اليابان هو أنها سارت بالدعاوى الغربية للسيادة على البيئة الطبيعية في الكوكب إلى نهايتها القصوى ـ المخيفة.

«وإذا وصلنا إلى حيث نحن الآن، فإننا لا نستطيع التراجع» هكذا كتب جونيشيرو تانيزاكي. وكان ذلك العام ١٩٣٣، بعد ستة عقود من دخول اليابان العالم الحديث، وقبل ستة عقود من وقتنا الراهن:

وعلى كل حال، لا ضرر في أن نعتبر سوء الحظ الذي أصابنا، والخسائر التي عانيناها ـ مقارنة بمواطني الغرب... لقد واجهتنا مدنية أرقى، وكان علينا أن نرضخ لها، وأن نتنكب طريقا للحياة

انتهجناه آلاف السنين... ولو كنا تُركنا وحدنا، فربما ما كنا لنحقق تقدما ماديا يُذكر عما كنا عليه منذ خمسمائة عام... ولكن، كنا سنسير في الاتجاه الذي يناسبنا. ربما كنا نحقق تقدما شديد البطء، ولكن ليس من المستبعد أن كنا قد اكتشفنا بأنفسنا المرادفات التي تناسبنا للترولي والراديو والطائرة المعاصرة، ولكانت هذه المرادفات ليست أدوات مستعارة عن غيرنا، وإنما ربما كانت هي الأدوات النابعة من ثقافتنا، والمناسبة لنا.

ويخدع اليابانيون أنفسهم - على نحو ما - فيما يتعلق بالطبيعة، والحق أن توحُّد اليابانيين مع العالم الطبيعي كان قد انتهى قبل مجيء الغربيين بوقت طويل. جاء الانفصال الحاسم عن الطبيعة مع استيراد الثقافة الصينية، كما نبه إلى ذلك الباحث سابورو أيناجا Saburo Ienaga. فمنذئذ، أصبح لكل من الطبيعة والإنسان كيان متمايز عن الآخر. وأصبحت الطبيعة ملاذا وملجأ من فساد المجتمع البشري ومعاناته. وأصبحت صومعة الباحث والحكيم أقرب إلى أن تكون غاية دينية وأدبية. ولكن الـ «يامازاتو» Yamazato (أي الملاذ في الجبل)، تسبب في أنواع خاصة من المعاناة لشعب اجتماعي جدا: ألا وهي معاناة الشعور بالوحدة. وبمجيء القرن الخامس عشر، أفضى الالتجاء إلى ملاذ في البرية إلى زيارات طقسية للطبيعة كرمز. ثم أصبحت بيوت الشاي ورعاية الحدائق وتنسيق الزهور وما أشبه، أصبحت، وما تزال، هي فنون الثقافة الرفيعة، تحديدا. أصبح تذوق الطبيعة مرادفا لترويض الطبيعة، والطبيعة المروضة أصبحت عملاقنيا مُصاغا وتحايلا مصنوعا.

ولكن، هل كان السيد تانيزاكي على حق برغم كل شيء؟ وهل صحيح أن اليابانيين ما يزالون غير قادرين على العودة؟ هذان يعتبران من بين أهم الأسئلة التي يطرحها اليابانيون بانتهاء القرن. صحيح أن اليابانيين لن يتمكنوا أبدا من استعادة توحدهم القديم مع العالم الطبيعي، على الرغم من وضوح الرغبة في استعادة الماضي، والحق أنه، بالنسبة لأي فرد منا، لا يوجد شيء يمكن أن نعتبره طبيعة بكرا. ولكن لا يوجد سبب (من ناحية المبدأ على الأقل) يجعلهم لا يستطيعون إعادة النظر في النزوع الغربي لقهر الطبيعة، أي التراجع قليلا واستكشاف بدائل لما اعُتبر مسيرة إلى الأمام. ولأن اليابانيين يأخذون عن الغربيين عاداتهم بمثل ما يلبسون ثيابا، فإنه من المقبول جدلا أنهم في وضع يفْضُل غيرهم في أن يطرحوا جانبا تلك الممارسات والفرضيات التي لم تعد صالحة للاستمرار.

من النادر أيضا أن نصادف شخصا في الريف لا يتصور أن التجديد الاقتصادي فكرة جميلة، فالكل راغب في التجديد، ولكن الدواخل اليابانية تُعتبر خروجا على المألوف في العالم المتقدم، باعتبارها مكانا ما يزال الناس العاديون فيه يستطيعون أن يطرحوا السؤال: «ولكن، أي نوع من التجديد؟» فلأنهم مُبعدون، تتاح لهم الفرصة لأن يخطوا خطوة إلى الوراء، ليمعنوا التفكير في مفهومٍ للتقدم أكثر ثراء من أي شيء يمكن أن يتصوره أهل الواجهة اليابانية (أوموتي نيهون). وإذا عدنا إلى الوراء، في الستينيات، عندما بدأت حقبة التنمية السريعة، اختارت طوكيو عددا من المواقع لتكون «مدنا صناعية جديدة»، أما أولئك الذين لم يقع عليهم الاختيار فقد شعروا بأنهم مبعدون. وعندما شرعتُ في التجوال عبر طريق توكايدو، بعد خمسة وعشرين عاما، رأيتُ المبعدين يحصون النعم التي عادت عليهم. وإذ يولي المبعدون أنظارهم ناحية شاطئ المحيط الباسيفيكي، فإنهم لا يرون إلا دمار البيئة، وجنون الاستهلاك، واكتظاظ المدن، والتضخم المرضي للضواحي وضياع الهوية، والفراغ الروحي في كل مكان. أما أولئك الذين في الناحية الأخرى من طريق التوكايدو، فإنهم أيضا أدركوا أبعاد الثمن المدفوع طبعا. ولكن المدعوين كانوا قد فرغوا من التهامِ الوجبة. أما أولئك الذين لم يشتركوا في الوليمة، لا لسبب إلا أن أحدا لم يدعُهُم، فقد أتيحت لهم الفرصة لاقتراح طريق آخر للمستقبل.

فما الشيء المفتقد؟ ولماذا تبدو أي فكرة بديلة لتعريف التقدم كما لو كانت حلما خرافيا ينفي الأنانية، نوعا آخر من أحلام السماحة التي تلقى هوىً في نفوس اليابانيين؟ والإجابة: إن الشيء المفتقد، الذي هدمه عصر الإحياء، هو الاستقلالية. وهي الصفة نفسها التي كُبتت في الفرد الياباني. وكما أن الفرد الياباني مبرمج للإذعان للتوجيهات الهابطة عليه من أعلى فقط (بينما هو يقاومها بينها وبين نفسه)، كذلك وبرمجت مقاطعات اليابان السبع والأربعون. وقد أدرك الأمريكيون هذا بعد الحرب، ومن ثم أعطى الاحتلال الاستقلال المحلي أولوية خاصة في قائمة إصلاحاته. ولكن السلطة التي آلت إلى المحليات لم تلبث أن فُقدت، شأنها في ذلك شأن أشياء كثيرة أخرى فُقدت منذ بدء حقبة النهج العكسي. وتتجلى نتائج كل هذا اليوم في جميع أرجاء اليابان، حيث تقتصر سلطات الإدارات المحلية الكبيرة على تنظيف المدافن

والجبانات وتنفيذ أوامر الحكومة المركزية. وبعد سنوات كثيرة من المنازعات أصبحت حرية المحليات في التصرف في ميزانياتها لا تتعدى الثلث، كما لا يستطيع محافظ المقاطعة أن يغير موقع محطة أتوبيس دون إذن من طوكيو.

ولكن السلطة المركزية لم يُحسم الخلاف حولها أبدا، شأنها في ذلك شأن رغبة الفرد في الاستقلالية. فقد كان ثمة ثورات وتمرد الفلاحين في العصر الإقطاعي، وفي الزمن القريب، ثمة أشكال المقاومة المتصاعدة في القرن والبلدان لهاجس تنمية إجمالي الناتج القومي وتداعياتها الاجتماعية والاقتصادية والبيئية. والحق أن ثمة تقليدا متصلا درج عليه من هم أدنى ضد من هم أعلى. وقد تأثر بهذا التقليد في العقدين الثامن والتاسع من القرى العشرين جيل جديد من القادة السياسيين على الجانب الآخر من طريق توكايدو، من بينهم أيواكوني، عمدة إيزومو وأكثرهم شهرة هو موريهيرو هوزوكاوا Morihiro Hosokawa.

كان هوزوكاوا شخصية لها جاذبية خاصة، وسلوكيات دمثة وخلفية أرستقراطية، وهو سليل أسرة من أسر الدايميو التي حكمت كوماموتو Kumamoto، وهي هان (الإقطاعية أيام الشوجون han) في جزيرة كيوشو وقت أن كانت العاصمة هي إدو. وتولى هوزوكاوا على مدى اثني عشر عاما مناصب عدة في العاصمة طوكيو، في الحزب الديموقراطي الليبرالي، كما في الحكومة، ليكتشف أن العاصمة كانت غارقة إلى أذنيها في «شؤون سياسية صغيرة»، من قبيل جمع التبرعات وممارسة الفساد، إلى درجة لا تترك لها وقتا للاهتمام «بشؤون سياسية كبيرة»، أي التصدي للمشكلات الأساسية التي يعاني منها اليابانيون. وفي ١٩٨٣، ترك هوزوكاوا مكانه في الدايت (مجلس النواب)، وانتُخب محافظا لمقاطعة كوماموتو. عاد ليبدأ، على حد تعبيره، «ثورة من الهامش». ورفع شعارا جريئا هو: «ألغوا التقسيم الإداري إلى مقاطعات، وأعيدوا الهانات». ولا يعبر هذا الشعار عن حنين العودة إلى الماضي، وإنما هو تعبير عن رغبة في تصحيح مسار «الدولة البيروقراطية في اتجاه ما يشعر به الناس من خيانة للمصالح المحلية»، فقد كان هوزوكاوا حريصا على إحياء استقلالية الهان أكثر من اهتمامه بإحياء الهان في ذاتها.

ولم يمض وقت طويل إلا وشهد هوزوكاوا بنفسه بشائر ثورته، فعلى نحوٍ ما، كان هوزوكاوا ـ بالاشتراك مع آخرين في معسكره ـ أشبه بالساموراي الذين

تضافروا من مختلف أرجاء اليابان ليقودوا حركة الإحياء ضد حكم الشوجونات المنهار، وتلك جزئية تاريخية ساعدت على استقطاب الولع الشعبي بهم. فقد دافع هؤلاء المعاصرون، مثلما دافع الرعيل الأخير من الساموراي (على الأقل إلى أن تخلوا عن وعودهم الأولى)، عن فكرة بديلة للسلطة، بل إن هوزوكاوا وصحبه غالبا ما كانوا يتحدثون عن نموذج جديد تماما ـ عن «ولايات متحدة يابانية». وبفضل هذا التوجه، تطورت في مدينة إيزومو صناعات نظيفة، لتصبح، وفقا لتحقيقات الصحف والمجلات القومية، أكثر المدن اليابانية ملاءمة لحياة البشر. كما تحولت جزيرة كيوشو إلى «جزيرة السيليكون»(*)، التي أصبحت تنتج ٤٠ في المائة من شرائح الكومبيوتر التي تنتجها اليابان، وذلك يعادل عُشر الإنتاج العالمي. نجح هوزوكاوا في إقامة معايير صحية للبيئة، أصبحت نموذجا يحتذى على الصعيد القومي. وصرح لي ذات مرة قائلا: «لم يكن النجاح في تقديري مرادفا لخلق مدينة أخرى على غرار طوكيو أو أوزاكا. فارتفاع المباني ليس مقياسا للتنمية الصحية للمدن».

في أوائل التسعينيات، أرسل هوزوكاوا إلى طوكيو مجموعة من التوصيات السياسية تهدف إلى نقل السلطة من العاصمة إلى المقاطعات والمحليات. وكانت هذه التوصيات ثمرة سبع سنوات في التفكير والتدبير. وكان رؤساء الوزراء السابقون قد اطلعوا، منذ أوائل الخمسينيات، على إحدى وعشرين مذكرة تحتوي اقتراحات مشابهة، وهي حقيقة أحاطني هوزوكاوا بها علما بعد أن أرسل مذكرته، وقد رُفضت مقترحاته كما رفض جميع ما قبلها. وفي تلك اللحظة قرر هوزوكاوا العودة إلى ساحة السياسة القومية. وسرعان ما استقال من الحزب الليبرالي الديموقراطي لينشئ حزب «نيهون شينتو» Nihon Shinto، أي حزب اليابان الجديد. وفي يوليو ١٩٩٣ انتُخب رئيسا للوزراء.

واكتسب هوزوكاوا شهرة عالمية باعتباره الرجل الذي أنهى ثمانية وثلاثين عاما من حكم الحزب الليبرالي الديموقراطي. وكانت حكومته ائتلافا من سبعة أحزاب صغيرة متشاحنة، لم تستمر في الحكم إلا أقل من عام واحد. ومن حقنا أن نتساءل عما حققته هذه الحكومة أكثر من تحطيم قبضة الليبراليين الديموقراطيين. والحق أن هذه الحكومة لم يُتَح لها الوقت الكافي

(*) إشارة إلى وادي السيليكون في أمريكا الذي تتركز فيه التكنولوجيا والصناعات الإلكترونية المتطورة (المترجم).

لخوض المعركة المركزية، معركة سلطة العاصمة طوكيو، ومن ثم، ظلت مشكلة ميزان القوى بين واجهة اليابان ودواخلها قائمة بغير حل. وما تزال قضية استقلالية وهوية المحليات (أي مشكلة بناء الديموقراطية)، ما تزال مشروعا بعيد المدى. ولكن انتخاب هوزوكاوا يظل، برغم كل شيء، لحظة تأكيد قصيرة لإلحاح مصالح الهوامش على مركز النظام الياباني.

قابلت هوزوكاوا في طوكيو أثناء حملته السياسية من أجل رئاسة الحكومة، وذلك في مقر قيادة «نيهون شينتو»، الذي كان حديث التكوين حينذاك. وفي مواجهة الباب الأمامي للمقر، كانت لافتة ملصقة كبيرة، مكتوب في أعلاها: «قبل أن تموت اليابان» وفي أسفلها: «غيِّروا السياسات، ليتغير التاريخ». خرج هوزوكاوا من مكتبه لتحيتي، ووقفنا دقيقة أمام الملصق. وتحدثت معه عن قرية كاكيا وعن عدد قليل آخر من الأماكن التي زرتها منذ آخر مرة التقيت به. ثم سألته إن كان لا يزال يحتفظ بأفكاره نفسها، بعد أن عاد إلى العاصمة، عن واجهة اليابان ودواخلها، وعما إذا كان الجانبان يمكن أن يكتشفا طريقا أكثر صحية للمستقبل.

وجاءت إجابة هوزوكاوا مثيرة للدهشة حقا، وفيها يكمن السبب في انتخاب اليابانيين له، حيث إنها تصف المهمة التي يبحثون اليوم عن شخص آخر ينهض بها، كانت الإجابة: «نحن على حافة شيء ما، وقد عدت إلى طوكيو للقضاء عليها، بطريقة أو بأخرى».



الجزء الثاني

مع الآخرين

7 الروح المسافرة عبر التاريخ

لا يقتصر دور الماضي على انه قوة تشدنا إلى الوراء، إلى زمن مضى. ففي الماضي ذكريات بعينها، كان لها زنبركات قوية عندما تمسها أيدينا، نحن الذين نعيش في الحاضر، تتوتر فجاة، ولا تلبث ان تدفعنا للأمام إلى المستقبل.

يوكيو ميشيما

معبد الرواق الذهبي، ١٩٥٦

لليابانيين تقويمان لقياس الزمن. فثمة أولا، نظام الجنجو the gengo system، القائم على فترات حكم الأباطرة، التي يُختار لكل منها اسم عند بدايتها. فالعام الأخير من حكم الإمبراطور هيروهيتو كان هو العام الثالث والستين من عصر شوا Showa، ومن بعد شوا، بدأت السنة الأولى من عصر هيساي Heisei، التي هي بداية فترة الإمبراطور أكيهيتو، ابن هيروهيتو. وتواريخ الصحف، وإيصالات مواقف السيارات، وفواتير المطاعم، كلها مكتوبة وفقا لنظام الجنجو. أما التقويم الآخر، وهو التقويم الجريجوري(*)، فإنه يستخدم في الأمور التي يرجح أن يراها أجانب مثل التقارير السنوية، والبيانات الصحافية، ونماذج معينة من الأعمال الحكومية. ويبدو كما لو كانت النظرة الرسمية تعتبر المسار الخطي للزمن مسارا غير أصيل، أو تعتبره مسارا شكليا، افتراضيا، بينما الزمن في اليابان يجب ألا يكون خطيا، وإنما يجب أن يسير في مسارات دورية،

(*) المسمى عندنا بالتقويم الميلادي (المترجم).

وكذا يجب أن يسير التاريخ. وهكذا تظل حياة اليابانيين متناغمة مع فترات حكم الأباطرة، وتواتر الأجيال. ونهاية عصر كل إمبراطور أشبه بلحظة الحصاد. وكل شيء، حتى التقويم، يعاود البدء من جديد.

وينظر كثير من كبار السن اليابانيين إلى نظام الجنجو باعتباره أمرا طبيعيا، كالآتي:

«متى رشحت نفسك للوظيفة لأول مرة، يا سيد واتانابي؟»

«كان ذلك في شوا ٤٢».

أو:

«متى بدأت تمارس فن التصوير، يا سيد سوزوكي؟»

«شوا ٢١».

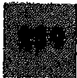
ثم يمكن للسائل أن يشترك مع السيد واتانابي أو السيد سوزوكي في عملية مربكة تستلزم العد على الأصابع: «لنفكر قليلا، شوا ٤٢، هي....، هي ١٩٦٧». أما شوا ٢١ فحسابها أسهل . ذلك أنه بعد مضي عشرين سنة من بدء حكم هيروهيتو تجعلنا في ١٩٤٥ (محطة حسابية سهلة)، إذن فالسنة هي ١٩٤٦.

أما الأجيال الجديدة من اليابانيين، فهي غير معتادة على استخدام نظام جنجو. وإذا كان كبار السن يتوقفون قليلا لعمل مثل هذه الحسابات، لأنهم غير معتادين على التقويم الروماني (الميلادي)، فإن الشباب يصادفون متاعب مشابهة، لأنهم نادرا ما يستخدمون النظام القديم. ومن غير المحتمل أن تصادف من يقول: «تخرجت في جامعة توداي في السنة الثالثة لعصر هيساي» (١٩٩٢). والحق أن نظام الجنجو ليس ضاربا في القدم، وإنما بدأ في العام ١٨٦٩ كأحد «تقاليد» العصر الإمبراطوري الحديث، تقليد ما يزال على قيد الحياة دون أن تكون له فائدة تذكر، كشيء لا يحدث إلا الارتباك بين حين وآخر، وليس لبقائه سوى سبب وحيد هو أن الذين يحكمون يفضلون الإبقاء عليه. إنه عامل إضافي آخر يذكر اليابانيين بأن عليهم أن يعتبروا أنفسهم مختلفين عن غيرهم، أنهم أمة متميزة، يعيشون معا تحت مظلة الإمبراطور، ضابط إيقاع الزمان. وكتابة التاريخ بمقياس فترات حكم الأباطرة تنبئنا بسبب تعدي الماضي على الحاضر في اليابان: تلك إرادة أولي الأمر. كذلك ينبئنا هذا القياس بالمكان الذي يؤكد فيه هذا الماضي وجوده، إنه في تفكير العامة.

من المعتاد التنويه بأن اليابانيين يتحركون بألفة ملحوظة بين الأشياء التي جاء بها العصر حيث يبدو أن لا شيء يثير دهشتهم. لا شيء مكتوب له الدوام، وذلك المفهوم يعزوه اليابانيون إلى التقاليد القديمة، أو الفكرة البوذية القائلة إن كل شيء عابر. وليس أسهل من دعم وجهة النظر هذه، فأينما وليت نظرك إلى مدينة يابانية، فإنك ستشهد أشياء تهدم، وأشياء أخرى تقام في مكانها. وفي الحي المجاور لسكني، رأيت صفا من المنازل الخشبية يُهدم لتحل محله ساحة انتظار للسيارات، ولم يلبث أن أقيم على هذه الساحة سلسلة من المحلات التجارية التي تبيع للمستهلكين، ومنفذ لبيع الوجبات السريعة. متوسط عمر المبنى السكني في طوكيو هو ثمانية عشر عاما. وفي بلدة أيزى Ise، جنوبي العاصمة، ظل يُعاد هدم وبناء المعبد الكبير لديانة الشنتو كل عشرين عاما ـ منذ العام ٦٩٠ ميلادية. وليس المهم هو المبنى في ذاته، ولكن طريقة البناء المرعبة: فالأسلوب الذي أعيد به البناء لم يتغير عبر الأجيال.

دعاني كيشو كوروكاوا Kicho Kurokawa، وهو مهندس معماري له فلسفته وتكوينه الثقافي القوي المهجن، دعاني ذات يوم أثناء وجودي في مكتبه لزيارة بيت الشاي الياباني التقليدي الذي يملكه. وما كانت لتفوتني مثل هذه الدعوة لمكان قد لا يعدله مكان آخر في تجسيد ثقافة الساموراي بكل طقوسها ومراسمها الثابتة. قبلت الدعوة بكل سرور، متصورا أنني سأشهد نوعا من منتجعات المحاربين النائية في الريف، وسألته: «أين بيت شايك؟» فأجاب: «في أكاساكا»، التي هي واحدة من أكثر أحياء طوكيو ازدحاما، واستطرد: «في الطابق الحادي عشر من عمارتي السكنية»، ثم ابتسم، شعورا بالرضا عن نفسه لأنه علمني شيئا جديدا عن اليابانيين.

بعد سقوط سور برلين، أصبحت المقارنة بين اليابان وإيطاليا من الأفكار الشائعة. فكلا البلدين كان مجمدا في أثناء الحرب الباردة، ورأى كلاهما أن مؤسساتهما السياسية أصيبت بالفساد نتيجة لذلك. ولم تكن تلك المقارنة بلا جدوى: إذ رأى البلدان أن عليهما أن ينفضا عن كيانهما هذه الحال وينهضا من جديد. غير أن الاختلافات بدت وكأنها تفوق التشابهات. فالماضي بالنسبة للإيطاليين يعتبر من الثوابت التي لا يتطرق إليها الشك، فهو مجسّد في المكتبات والأبنية الحجرية وأبهاء الكنائس والنافورات الرخامية، الماضي موجود في كل



مكان، وظاهر تماما للعيان. وفي الحياة المعاصرة، للماضي مكانته وشرعيته التي لا جدال حولها.

وتبدو المفارقة صارخة مع اليابان بماضيها الخفي الهش. وفي هذا الصدد، لا يتمتع اليابانيون بمثل الثقة التي يتمتع بها الإيطاليون. إن ما يبقى من ماضيهم لا يزيد عن كونه فكرة في الأساس. ولكن، كيف يعبر اليابانيون عن تلك الفكرة؟ إن الفكرة التي ظلت محتفظة باحترامها على امتداد التاريخ الياباني، والتي من المفترض أنها تميز اليابانيين عن سائر البشر، هي: الروح اليابانية. وعلى الرغم من أن هذه الفكرة قديمة قدم اليابان، فإننا نستطيع أن نحدد «الروح» بمعناها الذي شاع بين القوميين الأوروبيين في القرن التاسع عشر، فهذا المعنى هو الذي استلهمه دعاة التحديث في عصر الميجي لإعادة التعريف بأنفسهم بالمصطلحات الحديثة: إنها، كما يمكن أن يسميها الأوروبيون، «عبقرية القومية»، إنها الحضارة، الدم والأرض والعرق والمكانة. هذا الذي طالت تعبئة معنويات اليابانيين للاعتماد عليه من أجل أن يتعرفوا على هويتهم اليابانية.

في أواخر ستينيات القرن العشرين، قبل عامين من انتحار يوكيو ميشيما Yukio Mishima، زاره أحد المراسلين الفرنسيين في منزله على شاطئ البحر، جنوبي طوكيو، ليجري معه حديثا للتلفزيون الفرنسي. كان الكاتب الروائي ميشيما حينذاك قوميا متحمسا، ومع ذلك كان مسكنه مبنيا على طراز غربي واضح. وقد أبدى المراسل دهشته لما شاهد: الأبواب الفرنسية، والشرفات ذات الأسيجة الحديدية المشغولة، وتمثال للإله أورفيوس يزين الحديقة، وسأل صاحب الدار: «كيف تفسر حقيقة أن منزلك ليس فيه شيء ياباني مميز؟»

أجاب ميشيما: «إن ما لا تستطيع أن تراه هنا، هو الشيء الياباني المميز»

وثمة ما يمكن أن نستخلصه من ذلك، وإن يكن قليلا. ونحن لا نريد أن نصنّف اليابانيين ككائنات بشرية غريبة لا تهمهم شؤون دنياهم، ولا ينزعجون إذا شب حريق أو حدث زلزال يدمر المساكن والممتلكات، فالنزوع للإحساس بأن كل شيء مؤقت ليس إلا وليد الواقع العملي، مثله في ذلك مثل أشياء كثيرة أخرى. فطقوس إعادة البناء في أيزي لها جذورها المؤكدة في توافر مواد البناء التقليدية: الخشب، والقش المعطن، لا يميزها شيء روحاني خاص.

وفي المدن الحديثة، فإن النزوع للإحساس بعدم الدوام ليس على صلة بالبوذية أو بروح القومية، بقدر ما ترجع أسبابه إلى رخص أسعار البناء وسياسات دولة البناء . ومن ثم يجب ألا نحمل «الروح» معاني أكثر مما تحتمل، فهي ليست إلا إبداعا من صنع اليابانيين، إنها خصوصية يابانية - مثلها في ذلك - مثل خصوصية حساب التاريخ عندهم.

وكان ميشيما على فهم تام بحقيقة سجن الماضي الذي وضع اليابانيون أنفسهم فيه، كما كان على وعي بفكرة الروح الكامنة فيه. وقد كرس ميشيما السنوات الأخيرة من حياته (ثم انتحاره على طريقة سيبوكو)، للروح اليابانية، التي منها تشكلت هويته. وعلى كل حال، فإن ميشيما كان قد فهم، في فترة مبكرة من حياته، أن الشيء الذي لم يتغير أبدا، على مر القرون، كان هو القوة التي وضعته في ذلك السجن. وإن تلك القوة الآسرة هي التي شرع اليابانيون في القضاء عليها، هذا العبء هو الذي بدأوا يزيحونه عن كاهلهم.

يمكن أن نعرف الكثير عن الروح اليابانية من الطريقة التي بدأت بها الفكرة. والاسم القديم للروح اليابانية هو ياماتوا داماشي Yamato damashii، وكلمة ياماتو هي الاسم القديم لليابان، أو أحد أسمائها. وهي كلمة تطلق على الجبال اليابانية التي عندها يُقسم الفضاء بين الأرض والسماء. ولكن كلمة ياماتو تعني في الحقيقة الدولة اليابانية التي أسسها جيمو Jimmu، الإمبراطور الأسطوري الأول الذي ينحدر من أصل إلهي. وهكذا تعني كلمة ياماتو اليابان ذات الحضارة الإمبراطورية، وذلك سبب يجعل القوميين ما يزالون يتعلقون بها. غير أن فكرة الروح اليابانية لم تولد بمولد دولة ياماتو، وإنما ظهرت بعد عدة قرون، بعد أن كانت اليابان قد أخذت عن الخارج كثيرا من مقومات ثقافتها: أخذتها من الصين أولا عبر كوريا، ثم من الصين مباشرة فيما بعد.

وفي واحدة من الأساطرة القديمة، اقتطعت الآلهة جزءا من شبه الجزيرة الكورية وألحقوه بالجزر اليابانية . ويرجح أن في ذلك إشارة لإحدى موجات الهجرة الكبيرة القادمة من الأرض القارية. وليس ثمة ما يفصل اليابان عن أراضي القارة الآسيوية إذا كان الأمر يتعلق بما أخذته من كوريا والصين. كان لليابان ثقافتها، وهي ثقافة مزارعين بسطاء لهم جذورهم في الجماعة الريفية. واكتشف الرحالة الصينيون الأوائل أنه لم يكن في اليابان

نظام أخلاقي متماسك، كما لم يكن ثمة تراتب اجتماعي أو تمايز بين الإنسان والطبيعة. وكانت لغتهم شديدة البساطة. وكان اليابانيون يحبون الشراب والرقص، ويأكلون بأيديهم وأصابعهم من صحاف مصنوعة من الخيزران. تلك كانت اليابان في الأصل، اليابان قبل ياماتو. أما الاسم، وهو أول اسم اتخذته اليابان، فكان : «أرض الأرز الوفير»، وكان فيها كثير مما يثير الإعجاب. ولكنها لم تكن لتصمد أمام بلاد القارة، التي كانت ثقافاتها، بالقطع، أكثر مادية. أخذت اليابان عن كوريا الأدوات والأسلحة الحديدية، فضلا عن موجات المهاجرين. وفي القرن الرابع جلب كاتب كوري نظام الكتابة الصينية. وبالقياس للكوريين والصينيين كان يبدو اليابانيون ذوي نزوع انسحابي، أنثوي. ولم تكن ثقافتهم أبدا مقتحمة، بمثل ما اقتحمت ثقافاتُ القارة «الجزر اليابانية».

ويعد الأمير شوتوكو Shotoku، الذي كان وصيا على العرش وحاكما للبلاد في القرن السادس الميلادي، أعظم من استعار عناصر ثقافية من الخارج، على الأقل حتى عصر الميجي. فهو الذي أعاد تخطيط اليابان وفقا للنموذج الصيني. ومما يذكر له أنه أعطى لليابان أول دساتيرها. وهو الذي أعاد ترسيم الإمبراطور، وصعَّد مكانته من كونه الأول بين أقرانه إلى العاهل الإلهي، تينو Tinno، الكائن الأعظم، الأسمى. بل إن شوتوكو هو الذي اختار لليابان اسما جديدا هو نيبون Nippon، ومعناه أرض الشمس المشرقة - مشرقة طبعا - عندما تُرى من أرض القارة.

وليس من الصعب تفهم كل هذا القدر الهائل من العناصر الثقافية التي استعارتها اليابان من الصين. وجاء التجديد وئيدا لسكان تلك الجزر المعزولة الذين كانوا قانعين بحياتهم الريفية. ولكن عندما تصل عملية الأخذ عن ثقافة أخرى إلى مثل هذا الشمول، فإن ذلك يفترض التسليم بقصور الثقافة المستعيرة. وكان للاستعارة من الصين تداعيات مصيرية بين اليابانيين، فصبغ الثقافة اليابانية بالطابع الصيني الأبوي (البطريركي، الذي أهم عناصره التراتب الكونفوشي، وسيادة الرجل على المرأة، ونظام الأنساب الأبوي)، كل هذا فُرض على حضارة يرجّح أنها كانت لها جذورها في نظام العشائر الأمومية. ولم تستطع اليابان أبدا أن تتجاوز عوامل التوتر التي سببتها الموجة الاستعارية الكبرى الأولى، فضلا عن عناصر التوتر التي أحدثتها الموجة

الثانية التي جاءت بعد أكثر من ألف عام. إنها على نحو ما، تشكل جزءا من القوة الكامنة المحركة للتاريخ الياباني. ذلك أن اليابانيين، منذ عهد شوتوكو، لم يكفوا أبدا عن محاولة الإجابة عن السؤال: من نكون، وما هويتنا بالضبط؟

ويفضي هذا إلى الوصول إلى إدراك أثمن ما قدمه شوتوكو لليابانيين، وأكثره بقاء على الزمن، وربما هو الأكثر إثارة للأسى. ولم يكن مستعارا على الإطلاق، وإنما هو - تحديدا - الروح اليابانية النابعة من رحم اليابان، فالأمة اليابانية التي أغرقت في الفيض الصيني، ولم تعرف لها مكانا على ظهر الكوكب إلا مستندة إلى أرض القارة، هذه الأمة ما كانت لتملك إلا إمعان التفكير في التساؤل عن مركز ثقلها، وهكذا تركزت أفكارهم على دواخلهم، في محاولاتهم لاكتشاف الكينونة اليابانية، فيما يتصفون به من مثابرة، وشجاعة، وتفانٍ، وفيما تتميز به الروح من نبل. وما كان أحد يحظى بكل هذه الشمائل كما كان يحظى بها أهل ياماتو القدامى، قبل أن تتحول ياماتو إلى «نيبون». إن الروح هي التي جعلت اليابانيين متفردين. وبعد بضعة قرون - من إصلاحات شوتوكو - صاغ اليابانيون فكرة جديدة، عاشت، مع بعض التعديلات، لتصل إلى العصر الحديث، وهي: كاراجي، ياماتو داماشي Kara-jie, Yamato damashii، وتعني: كان ثمة «أشياء صينية»، ولكن كانت «الروح يابانية»، الروح التي لا تتبدل، لكل زمان ومكان. **ومنذئذ، واليابانيون مهتمون بأخذ ما هو مادي من الثقافات الأخرى، بينما هم يرفضون، بإصرار، مبادئ الغير.**

وأول من استعرض عظمة تلك الروح المحلية، هو ياماتو تاكيرو Yamato Takeru، وهو شخصية أسطورية يقال إنه سليل أحد أباطرة القرن الأول. وقد ظهر اسم هذه الشخصية لأول مرة في الكتابات القديمة، عندما طلب منه أبوه أن ينبه ويوبخ أخاه التوأم، لأنه يتغيب عن المائدة العائلية مما يوحي بعدم الولاء للعرش. وينطلق ياماتو تاكيرو لتنفيذ التوجيه الملكي، ثم يعود دون أن تظهر علامة على ظهور الأخ الشقيق التوأم على المائدة، فيسأل الإمبراطور: «كيف أبلغت شقيقك الأوامر؟» فتأتي إجابة ياماتو تاكيرو مباشرة وقاطعة. انتظر ياماتو خارج المنزل إلى أن رأى شقيقه ذات صباح، ويعلن: «قبضت عليه، قطعته إربا، ومزقت أوصاله، ولففت الأشلاء في حصيرة، ورميتها بعيدا».

هكذا كان ياماتو تاكيرو رجل مبادئ لا يلين، وهو في الوقت نفسه لا مبادئ له على الإطلاق. كان يذبح كل ما يعدّها عناصر الشر التي تقف في طريقه من أجل إشاعة الاستقرار في الأرض التي حمل اسمها. فقد سافر إلى جزيرة كيوشو، متنكرا في هيئة فتاة جميلة، ليحظى بدعوة على العشاء من واحد من قيادات المتمردين، ثم قام باغتياله وهو يتعشى معه. تظاهر بصداقة زعيم آخر من زعماء المتمردين، واقترح أن يتريضا معا بالسباحة، ثم يخرج ياماتو تاكيرو من الماء أولا، ويتظاهر بالإعجاب بسيف هذا الزعيم، ثم يقدم على ذبح هذا الزعيم المجرد من كل سلاح عندما يخرج من الماء. ومهما قيل عن أساليب ياماتو تاكيرو، فإن تفانيه في خدمة أرض الآلهة كان مؤكدا.

ومآثر ياماتو تاكيرو مسجلة في أول كتب أنتجتها اليابان. ومنها سجلات **الأحداث القديمة The Records of Ancient Matters، وأخبار الأيام اليابانية Chronicles of Japon**، وهما من كتب القرن الثامن التي تحتوي على تجميع لقصص الخليقة وأساطير ياماتو القديمة. ومن سخرية التاريخ أن مثل هذه الكتابات ما كانت لتظهر إلا بعد أن أخذت اليابان بطريقة الكتابة الصينية، وبينما يدعي اليابانيون أنهم محليون جدا فكريا، ووجدانيا، فإن التأثيرات الكونفوشية تخترقهم تماما، ولم يكن ذلك إلا بعضا من التراث الذي خلقه شوتوكو: وهو تزويد اليابان بوسائل لمعرفة الذات، من خلال الآخرين.

تشكل التاريخ الياباني من شرائح بعضها فوق بعض، ولكن لا تغطي أيها ما قبلها تماما، وإنما يتجه كل منها وجهة جديدة، وفي تلك الشرائح المبكرة، نستطيع أن نتبين المؤشرات الأولى عن حساسية اليابان العصبية الكئيبة في علاقتها بالعالم الخارجي، هذه العلاقات التي تُشكل بالاستعارة من الخارج، يوازنها ضرب دفاعي محلي، إنها المراوحة الدائمة بين الإعجاب بالأجنبي وكراهيته.

وكثيرة هي الأمور التي آلت إليها «الروح المراوغة عبر التاريخ»، كما كان يسميها القوميون قبل الحرب في ثلاثينيات القرن العشرين. حينذاك، كانت اليابان تغير كل ما سبق أن استوردته من الخارج، لتجعله من ذاتها، كل شيء من البوذية إلى البيسبول. وقليلة هي الأمور المستمدة من الروح اليابانية التي لا تحتوي على قدر من المأساوية، مأساوية الشعور بالنقص المتنكر في نقيضه، ومأساوية الحالة الإقطاعية التي تجاوزها الزمن ومظاهر الحرمان المصاحبة،

ومأساوية العنف السيكولوجي الذي تمارسه اليابان تجاه شعبها، وعدوانيتها الصارخة المستهينة بالآخرين، ومن بين سمات زماننا، كما سبق أن اقترحت، الموت البطيء لهذه الروح بين أولئك الذين يفترض أنهم يملكونها (وإن كانت هي التي تملكتهم ـ طبعا). ولكن علينا أن نتابع تلك الظاهرة الآسرة وهي تجتاز سنوات العصر الحديث، قبل أن يأتي الوقت الذي نشهد فيه ذهابها.

* * *

كان الساموراي، على مر العصور، هم متعهدي إمداد الروح اليابانية بعناصر وجودها. صحيح أن مثاليتهم نابعة في معظمها من صندوق الكنوز الصيني، وإنما بمقدار. كذلك كان الساموراي وطنيين أشاوس، يتملكهم الحنين إلى ياماتو القديمة. وأعظم مآثرهم هي أن يكرسوا الروح اليابانية في واقع أعمالهم، وفي النهاية تجاوزوا كل ما أخذوه عن الصينيين، أي أنهم جعلوه يابانيا. أصبحت كونفوشيتهم هي تلك الشبكة الهائلة المركبة من الواجبات والالتزامات المعروفة باسم جيري ـ أون giri and on، كما أصبحت بوذيتهم هي بوذية زن Zen.

في منتصف القرن السابع عشر، سجل أحد علماء الكونفوشية، واسمه سوكو ياماجا Soko Yamaga، أصول قواعد الساموراي لأول مرة. وأطلق على هذا السجل اسم بوشيدو Bushido، ومعناه «مرشد المحاربين». وتلك كانت لحظة نادرة في التاريخ. فأثناء حياة ياماجا، كانت أسرة توكاجاوا الحاكمة قد أنهت الحروب التي طالما شُغلت بها طبقة المحاربين، وعُيّن عدد كبير من الساموراي الذين اعتزلوا مهنة الحرب حكاما للأقاليم. وانخرطوا في صفوف بيروقراطية إدو الضخمة. وعمد سكان المدن المتيسرون إلى تبني تقاليد الساموراي، وإن في شكل مبتذل. حيث وظِّفت تقاليد المحاربين لخدمة مصالح مادية صغيرة. وهكذا أخذت فكرة الساموراي عن الكينونة اليابانية الساكنة في الروح، أخذت في الانتشار. وكان تسجيل قواعد العشيرة القديمة خطوة في اتجاه صبغ اليابان من القمة إلى القاعدة في قالب الساموراي.

ومن بين مريدي سوكو ياماجا، واحد من الساموراي اتخذه مؤلف قصة ٤٧ ساموراي The tale of the Forty-Seven Ronin(*)، قائدا لهم، وتلك هي

(*) في الأصل الإنجليزي Ronin، والكلمة (اليابانية) سبق ذكرها، وهي الاسم الذي كان يطلق على الساموراي الذي تصعلك بعد أن انتهى زمانه وفقد سيادته.



أشهر أساطير الأدب الياباني، وهي تحكي عن أحداث حدثت في العامين ١٧٠١ ـ ١٧٠٢، أي في منتصف عصر إدو. وتصور هذه القصة أقصى ما وصلت إليه فكرة الروح باليابانيين. ماذا عن الطقوس العملية التي تعيش رغم انتفاء الغرض منها؟ تقوم الأجيال التالية بتثبيتها، فتجعل منها رموزا مقدسة، ولنتأمل حبكة قصة **٤٧ ساموراي**.

شهر أحد الإقطاعيين المحليين (دايميو) سيفه في مواجهة موظف كبير يعمل في خدمة الشوجون (الحاكم العسكري المركزي) لأنه أهانه، فتصدر الأوامر لهذا الإقطاعي بأن يقتل نفسه بالانتحار على طريقة سيبوكو. ومن ثم يتحول رجال الساموراي التابعون له إلى مقاتلين مشردين بلا قائد أو مأوى. وللتعبير عن الولاء لسيدهم المتوفى، يقرر المحاربون قتل ذلك الموظف المركزي، وهم يضحون في سبيل ذلك بكل شيء، فيتقبلون هلاك الآباء والأمهات والزوجات والأطفال. وأخيرا يوقع الساموراي بخصمهم ـ في كمين نصبوه تحت سقيفة في داخل قصره ـ ويقتلونه بالسيف. هكذا يعتبرون أبطالا بسبب الوفاء لقائدهم. ولكنهم أيضا، يحق عليهم الموت على طريقة السيبوكو باسم الولاء الأكبر: الولاء للشوجون.

وقد شُغل مثقفو الساموراي بالجدل حول أحداث هذه القصة، حتى عصر الإحياء الميجي، أي بعد حوالى قرن ونصف من صدورها. وخاض كاتبو الأطروحات الفلسفية في تبين الحق من الباطل والصواب من الخطأ بكل الطرق. واكتسبت قصة **٤٧ ساموراي** شعبية هائلة بين العوام. وأصبحت لها شهرة مثل شهرة رواية **الفرسان الثلاثة** في الغرب، لتظل واحدة من الأساطير القومية لليابان. ومع ذلك فإنها حكاية تثير الأسى لانعدام الحس والشعور. وهي تصور مجتمعا مكرسا لاستئصال الموقف الفردي باسم إعلاء شأن الروح. ولا يمكن تحجيم المدى الذي وصل إليه الشر في مثل هذا المجتمع إلا بإعمال أدوات العنف المتاحة.

ومن الأمور اللافتة للانتباه، في الحديث عن الروح اليابانية، الطريقة التي تستخدم بها لإخفاء المشاعر والتمويه على الشخصية. وتعتبر قصة **٤٧ ساموراي** من أوضح الأمثلة على هذا. يضحي المحاربون بأسَرهم في شرف اسم المتوفى، صحيح أنه موقف لا يستثير تعاطفا كبيرا، ولكن جدلا، دعنا نتقبل هذه المقدمة. وإذ يقدم المحاربون على هذا الفعل الصحيح بكامل

وعيهم، فإنهم يتقبلون أيضا أقصى العقوبة عليه. وهذا النوع من التعسف اللاعقلاني ينطوي على ذلك النوع من إنكار الذات الاستحواذي.

ومن الأمثلة الموضحة لذلك الحكم بقتل الذات بالانتحار على طريقة سيبوكو. وفي ١٨٦٩، أي بعد عام من الإحياء الميجي، طرحت الحكومة الجديدة للمناقشة موضوع تجريم هذا الأمر (مثلما جُرِّمت أمور أخرى عدة) لأنها يمكن أن تثير امتعاض الغربيين، وفيما يلي عيِّنة مما قاله المدافعون عن هذا الطقس الانتحاري، في المجلس الإمبراطوري الجديد.

إن الانتحار على طريقة سيبوكو له جذوره في الطاقة الحيوية لهذا البلد المقدس، إنه المزار المقدس للروح اليابانية «ياماتو داماشي».

إن الانتحار على طريقة سيبوكو هو جوهرة على جبين بلادنا، وهو من أسباب سموها وتفوقها على البلاد الأخرى الموجودة وراء البحار.

والأكثر مدعاة للدهشة، ما قيل:

لماذا نقضي على تلك العادة لمجرد ان في ذلك محاكاة لتخنث الأمم الأجنبية؟

هل يتعلق الأمر حقا «بتخنث» الآخرين؟ لا يمكن أن تكون هذه هي القضية ـ بالطبع. وإنما القضية كانت هي «تخنث» اليابان، هي تلك الروح اللينة الانسحابية التي طال دفنها، والتي كانت من سمات اليابانيين قبل ظهور ياماتو. لنتأمل الصورة الكلاسيكية للساموراي كما تُقدم لنا: الوقفة المتصلبة، والسيف مشهر، و(أهم من كل هذا) النظرة الشزراء الحادة والفم المزموم المقوس لأسفل، باختصار، المظهر المتجهم الذي من دونه يفقد الساموراي هويته. ويمكن أن نرى هذه الصورة حتى أيامنا هذه في أشياء مثل الأفلام والإعلانات، ومن أمثلة ذلك: اشرب جيكيكان، خمر الساموراي!» وذلك إعلان كان واسع الانتشار أثناء سنوات إقامتي في طوكيو. وها هو الساموراي، نراه في ذلك الإعلان، في كل أبهته الذكورية وهو يضرب المنضدة بكأسه ملقيا الروع في القلوب. ثمة شيء في شخصية الساموراي ـ كما نعرفه ـ مثير للخوف بمثل ما هو مثير للإشفاق ومثير للضحك، جميعا وفي الوقت نفسه. لأن هذه الشخصية، في التحليل النهائي، في حالة تمثيلية، مجرد مسرح، تمويه على جوانب من الشخصية اليابانية، مثل العطاء، والطبع الأنثوي، إن شئنا، وهي أمور جديرة بأن تثير الإعجاب لا الخجل، وما تزال لها تجلياتها، على الرغم من كل الجهود التي تبذل لإخفائها.



قد يبدو أننا مندفعون (أو أننا نطلق عموميات لا جدوى منها) حين نذهب إلى أن أمة بأسرها تعاني من عقد نفسية جماعية، بسبب السبيل الذي تقدمت من خلاله عبر التاريخ، بما في هذا التاريخ من شرائح تخفي ملائح البدايات الأولى، وعلى كل حال، فقد ظل الأمر مطروحا كسؤال لا مهرب منه منذ الإصلاح الميجي، أي منذ تحول جميع اليابانيين إلى ساموراي. في العقد قبل الأخير من عصر الميجي، نشر الباحث الغربي المرموق المتخصص في بدايات اليابان الحديثة، لافكاديو هيرن Lafcadio Hearn، مقالا بعنوان «الابتسامة اليابانية The Japanese Smile»، حاول فيه أن يشرح لماذا يبتسم اليابانيون عند عودتهم من الجنازات، وعندما يضربهم سادتهم الغربيون، وعندما يطردون من الخدمة في أحد البيوت الأوروبية. ويرى هيرن أن هذه الابتسامات لا تخفي وراءها روح استهانة أو خبثا، وإنما وراءها الارتباك العميق نفسه الذي ضغط على وجدانهم قبل نحو ألف عام. رأى هيرن الفراغ في قلب روح الاندفاع اليابانية من أجل تحقيق الحداثة، ووصف ببصيرة نادرة حنينهم الذي لم يلبث أن ظهر واحتوى الياباني، الذي عاد إلى روح الساموراي، هذا الحنين الذي يعود الآن بعد مضي قرن لتعويض ما فقدوه:

إلا أن هذا الماضي، الذي ينزع الجيل الجديد اليوم إلى احتقاره، لابد أن تعود اليابان يوما للتطلع إليه.... ستعود اليابان لتتعلم كيف تأسى على طاقتها المنسية للاستمتاع بالمتع البسيطة، والمشاعر المفقودة بفرحة الحياة الخالصة، والمحبة المطهرة الحميمة القديمة مع الطبيعة، والفن التجريدي الرائع الذي عبر عنها. وستستعيد اليابان إلى ذاكرتها كم كانت الدنيا تبدو حينذاك جميلة ومضيئة... وستذرف الدمع أسى على أمور كثيرة، وستعتمل دواخلها بالدهشة لأمور كثيرة، ولكن بأسى. وربما ستصيبها الدهشة أكثر من اي شيء آخر حين تتأمل وجوه الآلهة القدامى، لأن البسمة على تلك الوجوه يوما ما شبيهة بالبسمة على وجهها هي.

كان المنظرون الذين وضعوا حجر الأساس في بناء اليابان الحديثة يتميزون بالحصافة وحسن التدبير في استخدامهم للروح اليابانية. وكما ألمحنا من قبل، كان عصر الميجي هو المعمل، والتربة المناسبة لاستنبات الرغبات واستنهاض الطموحات. ولكن الدولة الجديدة كانت على درجة من الكفاءة مكنتها من الوصل بين النموذج الذي صنعوه بفكرة ياماتو القديمة.

كان استدعاء الروح اليابانية في عصر الميجي نموذجا للمواصفات الكاملة للعواطف الريفية الفجة. فأن تتمجد شخصية الريفي الذي ما يزال الطين

بين أصابع قدميه، لأمر يبقي الناس في أماكنهم، وإن ذلك لقمين بأن ينحرف ببعض ما لديهم من تطلعات وأحلام وهم يتحولون ليصيروا على نموذج الساموراي الحديث. أعاد منظرو عصر الميجي اختراع شخصية أسطورية للتعبير عن هذا الجانب الروحي، ألا وهو الفلاح المسمى كينجيرو نينوميا Kinjiro Ninomiya. كان السيد كينجيرو هو التجسيد الأمثل للبذرة البرية ـ مثبتا في أرضه، متفانيا في عمله، شاكرا لكل من يعلوه، مستعدا أبدا للسعي من أجل الحصول على ين واحد. إنه المرادف الياباني لجوني آبلسيد الأمريكي Johnny Appleseed. رفع المنظرون اليابانيون لعصر الميجي السيد كينجيرو، بدرجة أو بأخرى، إلى مرتبة القديسين. وعندما جاء جنود الاحتلال الأمريكيون في ١٩٤٥، وجدوا تماثيل لكينجيرو في كثير من القرى اليابانية، وهو يحمل على ظهره حطبا ويقرأ كتابا في الوقت نفسه. (كان كينجيرو الحقيقي فلاحا من عصر إدو، ترقى بأعجوبة إلى وظيفة ناظر زراعة عند الإقطاعي المحلي).

ومع تتابع سنوات عصر الميجي، تحول البعث الروحي ليصبح ذا مضامين مناهضة للغرب بوضوح، ونظم دعاة الحقوق المدنية والديموقراطية الأغاني والأهازيج الشعبية التي تندد بالمعاهدات غير المتكافئة. وكما سبق أن أحاط اليابانيون أنفسهم بالأشياء الصينية، كذلك جلب عصر الميجي فيضا من الواردات الأمريكية والأوروبية. وهكذا، فشعار «الأشياء صينية ولكن الروح يابانية» ـ أصبح «الروح يابانية والأشياء غربية». واكون يوساي ـ وهي فكرة لن يجد أي ياباني عادي صعوبة في تقبلها.

وإذا كان لليابان حدود جغرافية واضحة، فهل لها حدود أخرى بالدرجة نفسها من الوضوح؟ ومع ذلك، اكتشفت اليابان في القرن العشرين كما في القرن السادس، أنه في اللحظات الحاسمة من تطورها، فإنها تبدو كما لو كانت لا حدود لها على الإطلاق. ومن المؤكد أن من بين الملامح الواضحة لعصر الميجي أنه كان تكرارا دقيقا للنموذج الذي أرساه شوتوكو، ألا وهو: صورة مرسومة ليابان جديدة، تستعير الكثير من خارجها، مع تشبث عنيد بروح منفردة، هي انعكاس حاد لإحساس داخلي بعدم القناعة والرضا. وفي التحليل الأخير، فإن الإحياء الروحي، مرة أخرى، هو إقامة الحدود التي كان يبدو أنها ضاعت.

جاءت الروح التي استنفرتها الصفوة في عصر الميجي متلفعة بفكرة الـ « كوكوتاي» Kokutai، فبفضل فكرة الكوكوتاي التي كانت تومض في أذهانهم، تمكن اليابانيون خلال نصف القرن الذي بدأ في ١٨٩٤ من هزيمة الصينيين، ودحر الأسطول الروسي، وفتح كوريا، والقبول بالتحدي الغربي في الحرب العالمية الثانية. وفي فصل سابق، أوردت تعريفا لمصطلح كوكوتاي وفقا للترجمة المعتمدة بأنه «الروح القومية». وحتى الآن، لم يتصد أي مؤرخ لتقديم تعريف محكم لكلمة كوكوتاي، ولا حتى من بين أولئك الذين أبرزوا أهمية هذه الكلمة. ومنذ أن تم التوصل إلى هذه الفكرة في أواخر عصر إدو، فإن التساؤل الجوهري الذي أحاط بها هو: هل من الضروري أن نعتبر لها معنى متفردا واحدا؟ ذهب المعلم يوكيشي فوكوزاوا إلى أن لكلمة كوكوتاي معاني مراوغة لا تقل في ذلك عن مراوغة كلمة «القومية». ولكن الكلمة تعني عند آخرين «السياسات القومية»، بل ويذهب البعض إلى أنها هي «الكيان الروحي لليابان»، وكأن طوكيو تستعير الفكرة من روما، ولعلها شيء من قبيل «الإحساس بالأمة» - وذلك شيء ليس من الضروري أن نفهمه، بل أن نشعر به. وما كان حتى مستشارو الإمبراطور ليكونوا على يقين منه. هل الكوكوتاي لها مضمون لا يتغير؟... لا، بل إنه يتغير مع الزمن. كل له كوكوتاي خاص به، البريطانيون والفرنسيون والأمريكيون... لا، إنه يخص اليابانيين وحدهم. وآخر المحاولات التي بذلت لتوضيحه، وأكثرها جدية، هي تلك التي وردت في كتاب صدر العام ١٩٣٧، بعنوان كوكوتاي نو هونجي Kokutai no Hongi، له، ما للكتاب المقدس من تبجيل، ويُرجَع إليه كثيرا، وكان بمنزلة الأطروحة الأيديولوجية الأساسية لفترة الحرب. والكوكوتاي في هذا الكتاب متفردة وسرمدية، برغم كل شيء: «وضاءة مشرقة على مر تاريخنا كله».

في سيرته الذاتية، أورد المخرج السينمائي أكيرا كوروساوا Akira Kurosawa قصة شديدة الغرابة عن اليوم الذي أعلنت فيه اليابان عن هزيمتها. كان قداستُدعي إلى الاستوديو (الذي كان يشتغل فيه بإخراج أفلام دعائية للسلطة الدكتاتورية)، وذلك للاستماع لخطاب الاستسلام الذي سيلقيه هيروهيتو. وفي طريقه إلى الاستوديو في شوارع طوكيو، بدا كما لو أن كل الناس الذين رآهم كانوا على استعداد للموت من أجل الإمبراطور، الكوكوتاي، الروح اليابانية النبيلة. «كان الجو مفعما بالتوتر والجزع، بل كان

ثمة أصحاب دكاكين أخرجوا سيوفهم اليابانية من أغمادها وجلسوا يحملقون في أنصالها العارية». استمع كوروساوا الشاب للإمبراطور من الراديو، وكان واحدا من بين ٧٠ مليونا من اليابانيين الذين يسمعون صوت الإمبراطور لأول مرة. ثم غادر الاستوديو، يقول كيروساوا:

في طريقي إلى منزلي، مجتازا الشوارع نفسها التي جئت منها، كان المنظر مختلفا اختلافا تاما. كان الناس في السوق التجاري يروحون ويجيئون في صخب، وجوههم مليئة بالبشر، كأنهم يُعِدون لعيد في اليوم التالي.

وثمة قصص كثيرة أخرى مشابهة تحكي ما حدث في ذلك المساء من يوم ١٥ أغسطس من ١٩٤٥. يتذكر البعض الشوارع الخالية وأصوات النحيب تأتي من خلف الأبواب المغلقة. ولكنهم يتحدثون دائما عن حزن ممتزج بإحساس أكيد بالارتياح. فكيف يمكن أن يتغير اليابانيون بمثل هذه السرعة؟ يجيب كوروساوا عن هذا السؤال بقوله: «في زمن الحرب، كنا جميعا أشبه بالصم البكم». وكان ثمة صحافي فرنسي حاضر بين العدد القليل من الغربيين الموجودين، عبَّر عن هذه الحالة بقوله: «كان ثمة شيء هائل، قد انكسر لتوه: لقد سقطت القضية الكبرى اعتمدت اليابان على الروح للتغلب على التفوق المادي للعدو. أما الآن، فقد أصبح اليابانيون وجها لوجه مع شعور بالنقص يستحيل تجاهله. ولكن لنتأمل كلمات كوروساوا مرة أخرى: إنه في فقرة واحدة يكشف، ليس فقط عن مدى الشمولية التي كانت عليها فكرة الروح، ولكنه يكشف أيضا عن مدى ما كانت عليه هذه الفكرة من ضحالة. وكذا الأمر، وما يزال، منذ استسلام اليابان في الحرب وحتى الآن.

ماتت فكرة الكوكوتاي (الروح القومية) مع القضاء على الجيش الإمبراطوري في ١٩٤٥ ـ، ولكن الموت لم يكن إلا كلاما في الأوراق الرسمية. صحيح أن الأمريكيين كانوا حريصين على قتل الكوكوتاي بأسرع ما يمكن، وأن الجنرال ماك آرثر صادر، بعد بضعة أشهر من احتلال طوكيو، الصيغة التي كانت معتمدة أيام الحرب لفكرة الروح القومية (كوكوتاي نو هونجي). كل هذا صحيح، ولكن فكرةً لها كل هذه الأهمية بالنسبة للأسلوب الذي كانت تحكم به اليابان، لا يمكن القضاء عليها وإلقاؤها في «مزبلة الماضي» كما لو كانت أمرا عسكريا أو مرسوما عاديا. وإنما كانت كوكوتاي أيديولوجية مسلما بها، أشبه بخبيئة غير مرئية. هكذا، بعد عام من مصادرة أركان حرب ماك

آرثر ذكر كوكوتاي نو هونجي، أعلن مجلس الوزراء الياباني أن «الروح القومية» مازالت سليمة. وهكذا، أطالوا عمر فكرة الكوكوتاي، مثلما أبقوا على استخدام تقويم جنجو. وتتجلى تلك المسلمة الأيديولوجية - التي أطالوا عمرها - في أفكار من نوع محارب الشركة، وفكرة «الديموقراطية اليابانية» (اسم الشهرة الذي أطلقه نادي الكريزانثيمم على النظام السياسي المستحيل الذي خلقته النخبة بعد الحرب) والحق أنه يستحيل ادعاء أن نظاما مختلا وظيفيا يمكن أن يصبح لائقا وظيفيا بمجرد إعطائه اسما جديدا. ولكن تصور وجود نسخة يابانية للديموقراطية أمر يتقبله الكثيرون، حتى بين اليابانيين. وهذا التصور يتضمن اعتقادا بأن اليابانيين يستطيعون، على نحو ما، أن يخترقوا بأسلوبهم المتفرد أكثر المثل الإنسانية تماسكا.

وعندما كان المحلل النفسي روبرت ليفتون يلتقي الشباب الياباني في أواخر خمسينيات القرن العشرين وأوائل الستينيات، فإنه اكتشف أن هؤلاء الشباب كانوا فاقدي الثقة تماما في أمور الروح اليابانية والروح القومية. وكانت كلمة كوكوتاي بالذات غائبة تماما من لغة ما بعد الحرب، ويقول ليفتون إن هؤلاء الشباب كانوا: «يستبعدونها باعتبارها من الدعاية العسكرية، بل إنهم كانوا يرونها مثيرة للضحك». ولكن الضحكات التي طرقت أسماع ليفتون، كانت أشبه بالابتسامات التي كتب عنها لافكادو هيرن، كانت ضحكات تخفي أمورا. صحيح أن اليابانيين بعد الحرب لم يجدوا أنفسهم في فكرة الكوكوتاي وأشباهها، ولكنهم لم يهتدوا إلى أي شيء آخر يعوضهم عنها. كانوا ضائعين في نوع من فراغ العقيدة. وتبين ليفتون، المحلل النفسي، أن وراء ضحكات الشباب الذين كان يلتقيهم، يكمن ذلك التوتر القديم الدائم الذي يستشعره كل ياباني:

> **ذلك التوتر الناجم عن صراع الاتجاهين المتناقضين اللذين يلاحقان الفكر الياباني: أولهما النزوع القوي إلى استعادة أيديولوجية كوكوتاي وجعل الأمور تعود إلى ما كانت عليه من جانب، ومن جانب آخر النزوع المضاد للانفلات التام ابتعادا عن كوكوتاي بكل مخلفاتها وتجديد كل شيء.**

إن أهم ما يثير الاهتمام بشأن الكوكوتاي ونشر تقاليد الساموراي ليس هو أن آثار هذه وتلك ما تزال لها تجلياتها، حتى في وقتنا هذا، وإنما هو أن عملية نشر تقاليد الساموراي كانت في حقيقة الأمر عملية فاشلة. فقد ظلت الجهود تبذل بغير هوادة على مدى خمسة وسبعين عاما في هذا الاتجاه، ولكن المهمة

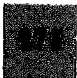
لم تكتمل أبدا. وكما تبين ليفتون، لم تسفر محاولات فرض الروح اليابانية إلا عن إطالة عمر أكثر أنواع الانقسام عنادا بين اليابانيين، بل وفي داخل كل ياباني: بين حال اليابانيين كما هم في الواقع، والحال التي ينبغي أن يكونوا عليها، وكذا بين فهم الإنسان نفسه بصفته يابانيا بالدرجة الأولى، وبين فهمه نفسه بصفته إنسانا بالدرجة الأولى، وذلك انقسام قديم قِدَم فكرة ياماتو داماشي نفسها. إنه أيضا الانقسام بين التقاليد العظيمة والتقاليد الصغيرة. لقد طورت اليابان الصورة الإمبريالية الرسمية لذاتها وثقافتها، وهي ملحمة يحتشد فيها الأمراء والمحاربون وأبطال الوحدة القومية، وكل من يضربون المثل على الولاء وغيره من الفضائل الكبرى، منذ ظهور البشائر الأولى للروح القومية. ولكن خط التقاليد الصغيرة يظل هو الآخر متصلا متألقا عبر التاريخ.

ولنعرض باختصار لأسطورة أخرى من أساطير عصر إدو: كان بطلها، سوجورو Sogoro، كبير قرية يقيم بالقرب من ناريتا شمالي العاصمة في مستهل القرن السابع عشر. نشأت المشكلة عندما فرض الإقطاعي المحلي مزيدا من الضرائب على الأرز، إلى درجة دفعت القرية إلى المجاعة، وعندما فشلت الالتماسات التي قدمت للمسؤول الحكومي المحلي، أقدم سوجورو على مخاطرة السفر من القرية إلى إدو لمواجهة الإقطاعي نفسه في مسكنه الآخر في العاصمة. ولكن مسعاه فشل مرة أخرى، ولم يبق أمام سوجورو إلا أن يسعى لمقابلة الشوجون، الأمر الذي كان يعرضه بالقطع للإعدام، ذلك أنه، في تراتب الأمور، يبدأ حق سوجورو في تقديم الالتماسات. كما ينتهي أيضا، عند أعتاب من يعلوه مرتبة واحدة. تقول القصة:

لم يكن يملأ قلبه إلا فكرة واحدة، انه بالتضحية بحياته نفسها، يكون قد نهض بمسؤوليته كاملة للتخفيف من معاناة الفلاحين وإنقاذ الجماهير من المخاطر. فيا لها من إرادة لا تلين، ويا لها من شجاعة لا نظير لها!

كُلِل مسعى سوجورو بالنجاح بعد أن دس الشكوى في صندوق قمامة قصر الشوجون، اكتُشفت الشكوى ورُفعت للشوجون الذي أمر برفع الضرائب الإضافية عن كاهل الفلاحين، ولكن سوجورو حكم عليه بالصلب هو وزوجته وأبنائه الأربعة، لأنهم «تعاملوا مع السلطة العامة بخفة».

وأسطورة سوجورو وليدة التقاليد الصغرى: الأطراف لا المركز. ولن تجدها على قائمة القراءة في أي مدرسة إعدادية يابانية. أما قصة ٤٧



ساموراي، فإنها، خلافا لذلك، تأتي من التقاليد الكبرى للساموراي، وهي تُدرَّس لكل تلميذ ناشئ في اليابان. فما الخلاف بين الأسطورتين؟ ما الذي نجده في التقاليد الصغرى؟ لا نجد شواهد أو أدلة على وجود محاربين عابسين متجهمين بروحهم اليابانية. فالمشاعر في قلب قصة سوجورو هي إرادة البقاء في مواجهة غرائب المخاطر، وهي ما يميز الروح الإنسانية بعامة، وليس في ذلك شيء غريب أو ياباني بخاصة.

استمرت حكاية سوجورو تحكى مرات ومرات يخطئها الحصر. وعلى الرغم من أنها غير مذيلة بخاتم رسمي بالإقرار والموافقة، فإنها ظلت تشق الدروب الوعرة عبر القرون إلى يومنا هذا. لقد أصبح سوجورو إلها من آلهة ديانة الشنتو. وبنهوض الثقافة الشعبية في المدن، أخيرا، رسمت صوره بالطباعة الخشبية التقليدية، وجرى تشخيصه على مسرح الكابوكي. وكان قدر عودته إلى الظهور في أيامنا هذه أمرا كاشفا عن الكثير، ثمة معبد يحمل اسمه. وفي أواخر ستينيات القرن العشرين، عندما استولت حكومة طوكيو على أراضٍ في ناريتا لبناء مطار دولي جديد، بدأ الفلاحون ومؤيدوهم من الطلبة حركة احتجاج ما تزال مستمرة حتى اليوم. وتلك واحدة من أكثر النزاعات الطويلة الأمد في العالم السياسي لما بعد الحرب، إنها مواجهة من الطراز الأول بين التقاليد الكبرى والتقاليد الصغرى. لقد أصبح على ناريتا حراسة مكثفة مثل الحراسات المضروبة حول قصور الحكام الدكتاتوريين، وهي أول وآخر ما تقع عليه عيون الزائرين عند مجيئهم إلى اليابان أو مغادرتهم إياها. وهكذا، ومن دون أن يتبين غالبية الزائرين أصل الحكاية وتفصيلها، فإن الصراع بين التقاليد الكبرى والصغرى هو أول ما يستقبلهم وآخر ما يودعهم وهم يمرون في قلبها.

إن حركة فلاحي ناريتا لَحركةٌ نابعة من إحساس رائع بالتاريخ، إذ اختاروا سوجورو منذ البدء، أبا وقديسا.

* * *

وحنين اليابانيين إلى الماضي أمر غير مستغرب. ولكن، لا نكاد نعثر على أمم أخرى تستطيع أن تعي رؤية نفسها وهي يعاد خلقها وتشكيلها مرات عبر التاريخ: من «يابان» ياماتو، إلى يابان شوتوكو، إلى يابان الساموراي ، ثم يابان الطوائف في عصر إدو، وأخيرا يابان العصر الحديث، وكل «يابان» من هذه

«اليابانات» أشبه بطبقة طلاء تعلو سابقتها. وهكذا، نستطيع أن نقول إن التاريخ جعل اليابانيين، ويا للغرابة، بغير مأوى، تتقاذفهم أحداث القرن العشرين، وهم يتشرذمون: إذ يلجون «يابانا» ليست في قائمة الأحلام والرؤى.

يحتضن اليابانيون هذا الحنين، تلك العاطفة التي تميزهم، ولكنها على الرغم من كل شيء، تضعف بمرور السنين. لقد جعل اليابانيون، ردحا من الزمن، من أنفسهم خبراء هذا الحنين، بل علماء، ولكن، ثمة أنواعا كثيرة من الحنين، لسبب بسيط: هو أن ثمة أكثر من يابان تهفو إليها نفوسهم: ثمة الحنين الوهمي، رغم جماهيريته، لحقبة «سلام التوكوجاوا». ويظل حنين النواة القومية المتطرفة قويا لروح جماهيريته القديمة. وثمة الحنين لجماليات فنون الساموراي، يذكرنا اعتزاز كيشو كوروكاوا ببيت الشاي الذي يمتلكه بذلك الحنين. وأكثر من كل هذا، ثمة الحنين ليابان البساطة التي وجدت قبل أن يغطي طلاء ياماتو أديمها.

في أواخر السبعينيات قامت مجموعة من اليابانيين ببناء مركب بدائي طويل، للإبحار به من شمالي لوزون Luzon، في الفلبين، إلى الطرف الجنوبي من جزيرة كيوشو. وعلى نحو ما قام به العالم المستكشف النرويجي ثور هاريدال في رحلة كون - تيكي، كان من المفترض أن تثبت الرحلة اليابانية ما يسميه بعض الباحثين «نظريةالأصول الجنوبية»، تلك التي تذهب إلى أن أسلاف اليابانيين الأوائل، أو بعضهم على الأقل، جاءوا مهاجرين عبر المحيط من جنوب شرقي آسيا، أو من جزر المحيط الهادي. قام المركب برحلته، ولكن يبدو أن أحدا من اليابانيين لم يتأثر بنتائجها. اليوم يتمدد جسم السفينة خارج أحد المتاحف البحرية القائمة على خليج طوكيو، كتلة خشبية تنال منها عوامل الطبيعة. اصطحبني لرويتها أحد هواة النحت المرموقين.

سألته: «ماالذي أثبته أولئك الذين أخذوا المركب إلى الفلبين وأبحروا به عائدين لليابان؟».

هز رأسه وأجاب ساخرا: «لا شيء على الإطلاق».

كان مشروع تلك الرحلة البحرية مثالا حيا على ما سمي نيهونجين رون nihonjinron، وهي كلمة يابانية تعني «محاورات عن اليابانيين» أو «نظرية اليابانيين». تطرح نيهونجين رون السؤال القديم المتجدد: من هم اليابانيون؟



حظيت المحاورات بشعبية هائلة، بدءا من ستينيات القرن العشرين وصولا إلى أواخر الثمانينيات من القرن نفسه. انتشر مروجوها في كثير من برامج وعروض السهرة في التلفزيون. كما كتبوا كثيرا من الكتب التي حققت أكثر توزيع. ومن الأمثلة النمطية لمنتجات نيهونجين رون، كتاب صدر العام ١٩٨٥ بعنوان المخ الياباني **The Japanese Brain**، الذي استُهل كالآتي:

يبدو أنني اكتشفت ما يفسر الأوجه المتفردة والأوجه العامة للثقافة اليابانية: لماذا ينهج اليابانيون هذا السلوك المتميز؟ وكيف شكلت الثقافة اليابانية ملامحها الخاصة وطورتها؟ أعتقد أن مفتاح الإجابة عن هذه الأسئلة يكمن في اللغة اليابانية، أي أن «اليابانيين يابانيون لأنهم يتكلمون اليابانية». ولقد خلصتُ من أبحاثي إلى أن اللغة اليابانية هي التي تشكل النموذج الوظيفي للمخ الياباني، الذي يشكل بدوره الثقافة اليابانية.

ويدعي المؤلف، تادانوبو تسونودا Tadanobu Tsunoda، الحائز دكتوراه في السمعيات والصوتيات، يدعي التجرد في بحثه العلمي، ويعبر عن دهشته حين قوبل كتابه باهتمام عالمي. ولكن من الواضح أنه كان أقل حياء عند التعبير عن فرضيته الأساسية، التي هي في الوقت نفسه النتيجة التي خلص إليها، وهي أن اليابانيين متفردون. وتلك هي نقطة البدء بمثل ما هي نقطة الختام لدى جميع خبراء نظرية اليابانيين.

والحق أن نظرية اليابانيين لم تكن إلا شعوذة، ومحاكاة مثيرة للسخرية للاستقصاء العلمي. وكان رجل اليخت محقا في قوله: لن تستطيع أي رحلة عبر بحر الصين الشرقي أن تقيم الدليل على أي شيء يتعلق باليابانيين، كما لن تستطيع ذلك أي رسوم للمخ أو أي ألاعيب أخرى يقوم بها خبراء النيهونجين رون. وقد استخدم المفاوضون في المحادثات التجارية تنويعات على هذه النغمة مع الأمريكيين، الذين ضاقت صدورهم، من نوع: الجليد الياباني يختلف عن الجليد في أي بلد آخر، (ومن ثم يتعين على اليابان أن تحظر استيراد أدوات الانزلاق المصنوعة في الخارج). كذلك أمعاء اليابانيين أطول من أمعاء الغربيين (ولا تستطيع أن تهضم اللحوم المستوردة). وهكذا، تعتبر نظرية اليابانيين، بين الأجانب، نكتة سخيفة تحمل معاني العداء للأجانب. والحق أنها كذلك، حتى حينه.

ولكن الأمر لا يتعلق بكراهية الأجانب فحسب، فما المقصود بنظرية اليابانيين؟ وما الذي تنبئنا به؟ إن هذه النظرية نتاج زمنها: فمن غير المتصور

أن ينشغل أي ساموراي متحمس أو أي قومي في وقت الحرب بمثل هذه المشكلة. فبالنسبة لهذا أو ذاك كانت المعادلة بسيطة: «إن روحنا المتفردة تعني أننا لسنا صينيين». ثم بعد ألف سنة تعني «نحن لسنا غربيين». هذا ما يجب التأكيد عليه. ولم يكن أبدا للجغرافيا أو الأنثروبولوجي أي صلة بأن يكون اليابانيون هم اليابانيين.

صحيح أن اليابانيين متفردون، غير أن المنظّرين فشلوا في شرح الخطوة التالية في منطقهم: فاليابانيون ليسوا وحدهم المتفردين، أي أنهم ليسوا أكثر تفردا من غيرهم، ومن ثم، فإن نظرية اليابانيين لا توحي إلا بما حاولت أن تدحضه: وهو أن الإحساس بالتفرد والانتماء الذي أوحت به الروح اليابانية، هذا الإحساس يحتضر، بمثل ما تحتضر الفكرة القديمة للروح اليابانية نفسها.

إن نظرية اليابانيين «نيهونجين رون» تخبو كقاعدة من قواعد السلوك والعمل ـ إن صح التعبير. وأعتقد أنها تنتهي، لأن فكرة تفرد اليابانيين لا يمكن الإبقاء عليها أكثر من ذلك. لقد أُنهكت الروح اليابانية تماما في ثمانينيات القرن العشرين، أو بتعبير أفضل، لم تعد ثمة حاجة إليها. باختصار، كانت شعبية الفكرة ترجع إلى أن اليابانيين لم يكونوا قادرين على تعريف أنفسهم كمختلفين عن آخرين. وكان التحدي الذي يواجههم، هو أن يوضحوا لأنفسهم، كما لغيرهم، حقيقة هويتهم الخاصة. وفي محاولة تنظير النيهونجين رون يتفحص اليابانيون ماضيهم مرة أخرى. ولكن المحاولة لم تكن إلا نوعا من العلم الزائف والحنين الرخيص. والحقيقة أن اليابانيين لا يزالون يبحثون عن روح ـ ليست هي الروح القديمة ـ ياماتو داماشي، وإنما هي روح أمة عصرية، وهو ما لم يتحقق قط. ومن ثم، لايزال اليابانيون يرغبون في إعادة اكتشاف ماضيهم، لكنهم لا يرغبون في العودة إلى الحياة فيه.

لم تتقبل اليابان أبدا فكرة «فترة ما بعد الحرب»، لارتباطها حرفيا بالحرب، وأعلنت بدءا من خمسينيات القرن العشرين نهاية تلك الفترة كلما سنحت فرصة. في العام ١٩٥٦، أطلقت الصحف على الطفرة الاقتصادية حينذاك اسم «طفرة جيمو» jimmu boom، تيمنا باسم أول الأباطرة الأسطوريين، وأعلنت طوكيو أن فترة ما بعد الحرب قد انتهت. ثم شهد العام ١٩٦٤ دورة طوكيو الأولمبية، وهو العام نفسه الذي انضمت فيه

اليابان إلى منظمة التنمية والتعاون الاقتصادي، وهي بمنزلة نادي الأمم المتقدمة. وبعد عامين، وضع البنك الدولي اليابان في قائمة البلاد المتقدمة. وكان من المفترض أن يكون أي واحد من تلك الأعوام نقطة تطلع اليابانيين للخروج من الماضي، ولكن شيئا لم يتحقق، لم يكن العام ١٩٥٧ ليختلف اختلافا يذكر عن العام ١٩٥٥، ولا العام ١٩٥٦ عن العام ١٩٦٣: العمل المرهق، الطفرات الاقتصادية، والأهداف القومية يعاد صياغتها دائما بمعايير مادية. ظل الإحساس بالضياع وفقدان الهدف - لفترة ما بعد الحرب - مستعصيا على العلاج.

وأخيرا، تدخل اليابان عصر ما بعد حربها. وليس هذا لأن اليابانيين قد حققوا التكافؤ الاقتصادي مع الغرب، أو لأن الحرب الباردة قد انتهت، أو لأن سيطرة الحزب الديموقراطي الليبرالي على الحكم قد اهتزت، أو لأن الإمبراطور هيروهيتو قد مات، فالعلامة الفارقة الحقيقية التي تنبئ بمرحلة جديدة بالنسبة لليابانيين ليس لها معيار سهل القياس. وقد ساعدت أحداث هذا الزمان - كل بطريقة - ساعدت اليابانيين على تحرير أنفسهم من عبء الإحساس بالدونية، ومن عبء الماضي: ولا نعني الماضي القريب فحسب، الماضي الذي تمثَّل في الحرب وعبادة الإمبراطور، وإنما أيضا ماضي الروح اليابانية التي طال احتباس اليابانيين فيها.

والحادث أن اليابانيين ليسوا متفردين في التوزع بين السعي للتحرر من الماضي والارتباط بالحنين له. فتلك هي الحالة الإنسانية العامة ونحن في نهاية ألفية وبداية أخرى، إنها النعمة والنقمة اللتان تختلطان في نفوسنا جميعا. فنحن جميعا نخطو إلى الأمام بلا خرائط أو مخططات. ولكن، إلى أي حد يشعر اليابانيون، أكثر من غيرهم، بجسامة الحال في هذا المنعطف؟ فقد كان الماضي، بالنسبة إليهم، ليس مجرد مرشد، ولكنه كان ناموس الحياة. إنه الشيء الذي أبقوا عليه سليما لا يُمس، عوضا عن الصروح الحجرية والتماثيل.

وإذ يشعر اليابانيون بأن السُبُل تفترق بهم عن كل ما مضى، فإنهم ينجذبون إلى الفكرة المُحدثة الغامضة، التي تذهب إلى أنهم هم أول رواد عالم ما بعد الحداثة، فهم الذين اختتموا التاريخ، ووصلوا إلى أقصى مرافئ العصر الحديث، ومن ثم فهم الذين يقفون عند «نهاية التاريخ». إن اليابان

وهي تطن طنين الرتابة الخفيض لماكينة الخياطة، أصبحت مفرغة من الأيديولوجيا والصراع: تبخرت المعاني، واستُعيض عن الحقيقة الواقعية بحقيقة افتراضية. تلك هي الأفكار التي حظيت بشعبية كبيرة، والتي ظهرت في المنعطف بين أواخر ثمانينيات القرن العشرين وأوائل التسعينيات من القرن نفسه. غير أنها ليست إلا «يابانا» أخرى من صنع الخيال. وليس ثمة علاقة بين هذا الكلام وحقيقة الحال، وليس ثمة ما هو أكثر سخفا منه كقراءة لماضي اليابان وحاضرها. إنها «يابان» حسب توصيف استشراق نادي الكريزانثيمم، وقد دفعت خطوتين إلى الأمام وألبست سواد ما بعد الحداثة، وقدمت «كمشروع» سلعة جديدة للاستهلاك في عصرنا.

كان اليابانيون قد بدأوا عصرهم الحديث بقراءة أعمال روسّو وجون ستيورات مل، وغيرهما من مفكري التنوير، ولم يلبثوا أن نحَّوا الأفكار والكتب جانبا، وأقاموا صرح اقتصاد حديث، ولكن ما بنوه لم يكن مجتمعا حديث (كما تدل على ذلك الشواهد الكثيرة). وبعد الحرب، جعل اليابانيون من أنفسهم مواطنين لا رعايا، ولكنهم لم يبنوا مجتمعا مدنيا يمارسون فيه حقوق المشاركة، وأصبحوا يمتلكون آليات ديموقراطية، ولكن ليست الديموقراطية هي التي يمتلكون. وأيا كانت أفكار المرء عما بعد الحداثة، فإن اليابانيين ليسوا لها مؤهلين. وإذا نحينا جانبا غلاف التكنولوجيا المتطورة وأحلام المستقبل المُغرِقة في الخيال، فإننا سنكتشف أن آفاقهم غالبا ليست بعد - حداثية، وإنما هي قبل.

فأين اليابانيون الآن، وإلى أين يتجهون؟ هذا سؤال منطقي، ولكن يجب أن نكون على حذر ونحن نحاول الإجابة عنه. إن اليابانيين يقفون على حافة عصر تنويرهم الياباني المتأخر. وهم على وشك أن يصيروا، أخيرا، أكثر شبها بنا. تلك فرضيات قديمة ومألوفة في الغرب. وإذ يشرع اليابانيون في إعادة صياغة أنفسهم ومجتمعهم، فإن الأيام يمكن أن تثبت صحة هذه الفرضيات، أو ربما ينتهج اليابانيون سبيلا مختلفا تماما، وذلك إمكان مثير للتفكير، خاصة إذا أخذنا في الاعتبار أن الغرب نفسه شرع الآن يتساءل إن كان التنوير قد تنكب طريقه، أو إن كان ثمة خطأ في هذا الطريق منذ البداية؟

ولكن صياغة الأمر على هذا النحو يمكن أن تمحو معالم المشكلة كلها، فليست المحاولة التي تبذلها اليابان هي أن تكون مثلنا، وأن تظل تستعير منا،

ولكن المحاولة هي أن يفهم اليابانيون إلى أين وصلوا، وأن يواصلوا مسيرتهم من حيث هم، دون أن يلجأوا، لأول مرة، إلى تقليد أحد أو الاستعارة منه، وهي أن يتقبلوا ماضيهم بكل ما فيه: كشيء مضى. ولا يستطيع أحد أن ينتزع، وينحّي، من الماضي الأجزاء التي يعتبرها أخطاء. كما لا يجدي المضي في احتضان أحلام وردية خرافية للمستقبل. فاليابانيون ليسوا مجرد فلاحين بسطاء سذج يزرعون الأرز، إنما هم أيضا الشعب الذي استعار من الصين، وعاش نظام طوائف صارمة، ثم استعار من الغرب وخاض الحرب ضده.

وربما، إذا أخذنا كل هذا في الاعتبار، لا نبعد عن الحقيقة كثيرا إذا استخلصنا من ذلك أن اليابانيين سيلجون المستقبل ببساطة، بأن يكونوا أكثر شبها بأنفسهم، وأن يجدوا الرضا والراحة، لأول مرة، داخل جلدهم.



8 «اللاشيء» المقدس

كانت الإمبراطورة ميشيكو، واسمها قبل الزواج ميشيكو شودا، وهي ابنة صاحب مصنع، كانت في الحادية عشرة من عمرها في العام الذي استسلمت فيه اليابان في الحرب العالمية الثانية، ١٩٤٥، ومع ذلك، فإنها ظلت دائما تتذكر الحرب بوضوح غير عادي. وفي ١٩٨٥، بعد أن كان قد مضى على زواجها من ولي العهد ستة وعشرون عاما، كتبت ميشيكو قصيدة (تانكا) وهي خماسية شعرية، من واحد وثلاثين مقطعا، عن الزمن الذي عاشته كلاجئة من أوزاكا، عنوانها «الرعد»:

أتذكر تلك الأيام
أيام الطفولة المبكرة
في القرية، عندما...
كنت أحصي اللحظات،
بين وميض البرق... وهزيم الرعد

عندما تزوجت ميشيكو الأمير أكيهيتو، ولي العهد، في ١٩٥٩، كانت أول فتاة من العامة تدخل البيت الإمبراطوري. ولكنها في شعرها، كانت تلتزم بالتقاليد النبيلة التي كانت مرعية من

عزمت على الا انطق باسمك،
وليس لك أن تلومني أبدا.
شاعر مجهول
من «المانيوشو»
(مختارات من عشرة آلاف ورقة)
الكتاب الحادي عشر، حوالى العام ٧٥٠م

زمن يرجع إلى ماقبل القرن الثامن في الـ «مانيوشو» (مختارات من عشرة آلاف ورقة)، وهو تراث يحتوي موردا شعريا هائلا من الأناشيد الخفيفة إلى القصائد الصاخبة، وكل ما بين هذه وتلك. وتعد قصيدة «الرعد» من بين الاستثناءات المتميزة، حيث تحتوي نزوات الطفولة وجهالتها، وتستثير ومضات وعي الصبا الأولى بالقوى التي تستعصي على الفهم. تعبر قصيدة «الرعد» عن لحظات خارج مسيرة الزمان، ومواقع خارج المكان.

عندما كتبت ميشيكو قصيدة الرعد كان يفصلها عن العرش خمس سنوات، ولكنها كانت قد تجولت في غرف ودهاليز قصر فوكياج، مقر الإمبراطور، فترة تكفي لتستشف جوهر ما أطلقت عليه يابان ما بعد الحرب (بنوع من الرغبة في التطهر)، المؤسسة الإمبراطورية. وتمكنت ميشيكو، بحدس لم يتوافر لأي واحد في البيت الإمبراطوري - فيما تعيه الذاكرة - تمكنت من فهم بعض من خوائه المميز، واحتجابه عن الأنظار، وادعاءاته بالسرمدية، وتجسيده للجوهر والروح.

يقع قصر فوكياج وسط أرضٍ خضراء في قلب طوكيو، عقار شديد الاتساع ومركزي في المدينة، ليحدد ويحيط بالحركة والنبض اليومي للعاصمة، ومع ذلك، لا يمكن رؤية القصر - ليس القصر كله قط وإنما أطرافا منه - إلا خلال نقاط رؤية قليلة من الطوابق العليا لناطحات السحاب القائمة في الشوارع الكبرى القريبة. وعلى الرغم من كل ذلك «الحضور»، فإن القصر ليس موجودا على الإطلاق، وإنما ليس ثمة إلا الإيحاء. في كتابه **إمبراطورية الرموز** Empire of Signs، يصف رولان بارت، الفيلسوف وعالم السيميولوجيا (علم الدلالات)، يطلق على ذلك «مفارقة طوكيو الثمينة». كتب بارت عن العاصمة اليابانية قائلا: «إن لها مركزا»، ويستطرد:

> غير ان هذا المركز فارغ... تتجنب سيارات التاكسي، في مساراتها السريعة المنطلقة مثل طلقات الرصاص، تتجنب هذه الدائرة، وتدور حولها. اما صدر الدائرة، وهو التجلي المنظور لما هو خافٍ عن الأنظار، فيحجب ذلك «اللاشيء» المقدس. هكذا، بنيت إحدى اقوى مدينتين عصريتين حول حلقة معتمة من الأسوار والجداول والسطوح والأشجار ليس مركزها سوى بقايا فكرة، ما تزال باقية هنا، ليس لتكون مركز إشعاع للسلطة والنفوذ، ولكن لكي تضفي على مجمل حركة المدينة دعما من فراغها المركزي، مجبرة حركة المرور على الدوران الدائم. وهكذا، كما يُقال لنا، ينتشر الإيحاء الخيالي دائريا في انحناءات، ويعود مرجعًا أصداء القلب الفارغ من البداية.

إن المفارقة التي اكتشفها بارت في طوكيو الحديثة، وهي وجود مركز فارغ يدور حوله كل شيء، هذه المفارقة موجودة منذ القرن التاسع، أي منذ أن تمكنت أسرة فوجيوارا Fujiwara من تأسيس عائلة ملكية وراثية استمرت حتى العام ١١٨٥، عندما تمكن الشوجون الأول من الاستحواذ على السلطة، وبدأ بذلك العصر الإقطاعي. ومنذئذ، وعلى مر القرون، أضفى الإمبراطور شرعية على الحكومات الدكتاتورية، المدنية والعسكرية، بينما بقي هو في عزلة باهتة متزايدة. وفضّل التوكوجاوا هذا الوجود الإمبراطوري الباهت، الذي يمكن في ظله وضع أي إمبراطور تحت السيطرة بضوابط يحددونها. وكانت هذه هي الخلفية التي تجاوزها إمبراطور الميجي، وهو شخصية فارقة لم يُخفِ مراميه، فقام بتغيير المشهد وتنحية أصباغ الوجه والواجهة، والخروج من الظل. ولكن النخبة التي خلقت اليابان الحديثة تحت مظلته ظلت ولوعة ومتعلقة بجو الغموض القديم: حيث كان «الرجل الخفي فوق السحاب» أداتهم التنظيمية الكبرى حين شرعوا في خلق الدولة ـ العائلة بعد الإصلاح الميجي.

وأقطاب اليمين في اليابان مناورون متمرسون في اللعب على طول المسارات الدائرية للأيديولوجيا والأساطير التي تحيط بعرش الكريزانثيمم. وأذكر أن أحدهم، وهو الموسيقي الراحل توشيرو مايوزومي Toshiro Mayuzumi، فسر لي الأمر (عندما كان الإمبراطور هيروهيتو يحتضر في خريف ١٩٨٨)، قائلا: «الإمبراطور ليست له أي سلطات، ولكنه مصدر كل السلطات». والحق أن هذه هي الصيغة القائمة منذ القدم، والتي استُخدمت بشكل واسع بعد العام ١٩٤٥ لإعفاء الإمبراطور هيروهيتو من أي مسؤولية عن حرب الباسيفيك. كما أن هذا يكشف أيضا عن شيء من ذلك الفراغ الذي وصفه بارت، والصمت الذي ألمحت إليه ميشيكو في قصيدتها (التانكا).

وحتى في الوقت الحاضر، بعد أن مات هيروهيتو وجلس على العرش أكيهيتو، زوج ميشيكو (ورقمه في التسلسل الإمبراطوري ١٢٥، وهو رقم يوحي بالقداسة والبركة، إذ سبقه ١٢٤ إمبراطورا من سلالة جيمّو Jimmu، وهو الذي أقام أسلافه في السماوات العلا) يظل الفراغ الإمبراطوري والنظام الذي يبقيه، أشبه بأحجية «زن كوان» Zen Koan(*). ثمة إمبراطور يجلس في مركز اليابان، غير أنه لا يوجد عرش في داخل قصر فوكياج، كما لا توجد

(*) Zen koan: أحجية يمتحن فيها المرشحون للرهبنة في مذهب بوذية زن الياباني، تكاد لا يكون لها حل، أشبه بأحجية من الذي يستطيع أن يصفق بيد واحدة.

إمبراطورية خارجه. يبدو كما لو أن كلا من القصر وساكنه ليس إلا إناء فارغا يمكن وضع أي شيء وأي معنى فيه. ولكن هيروهيتو كان استثناء، لأنه لم يكن، برغم كل شيء، مجردا من النفوذ. كما وُجدت إمبراطورية خارج القصر، برهة من الزمن.

هكذا، يرد السؤال على ذهننا: ما معنى الإمبراطور في زماننا هذا؟ ومن الذي سيكونه أكيهيتو؟ وماذا ستكون مكانة القصر الإمبراطوري؟ من المهم والمثير للفضول طرح هذه الأسئلة. ليس لأن الإمبراطور ما يزال يحتفظ بمثل تلك الأهمية في اليابان، والحق أنني أعتقد أنه ليس كذلك، بل الأرجح أنه عاد إلى المكانة الأقل أهمية، بل إلى الظل، كما كانت حال أسلافه قبل ١٨٦٨، غير أن الإجابات عن هذه الأسئلة توحي بشيء عن المرحلة الانتقالية التي تمر بها اليابان: حالة الانتقال من هاجس النظر دائما إلى الخلف، إلى التطلع للأمام. من الروح العتيقة، إلى روح الأمة العصرية: الروح الإنسانية العادية.

ولابد أن يكون أكيهيتو مشغولا بطرح هذه الأسئلة على نفسه أيضا. وما أيسر أن نفترض هذا، فهو أول إمبراطور يبدأ حكمه كإنسان وليس كإله. ووفقا لدستور ما بعد الحرب، ليس الإمبراطور إلا مجرد «رمز لوحدة الشعب الياباني». وقد عمد جميع أسلاف أكيهيتو إلى تعزيز هذه الفكرة الشديدة الأهمية بالنسبة للشخصية اليابانية المرسومة. فما الذي سينتهي إليه أمر أكيهيتو إذا عجز عن القيام بهذا الدور؟ وما الذي ستنتهي إليه اليابان واليابانيون؟

* * *

مات الإمبراطور هيروهيتو في تمام الساعة ٦,٣٣ من صباح يوم ٧ يناير ١٩٨٩. ويبدو أنه كان ثمة شيء شبه رسمي يتعلق بالطريقة التي رحل بها عن عالمنا: شيء يوحي بأن المرحلة النهائية لمرضه كانت مُتوقَّعة وتحت السيطرة. وبعد ذلك، دارت مناقشات واسعة حول نظرية راجت عن موت مرسومة خطواته وإيقاعاته، جوهرها أن إدارة القصر الإمبراطوري (كونايشو Kunaicho) خططت لكل شيء، بما في ذلك لحظة رحيل العاهل الياباني. والحق أن تصور رجل مسن في السابعة والثمانين كمجرد جسد تسري فيه عصارات الحياة إلى أن تجيء اللحظة المحددة، في اليوم

والساعة، هذه الصورة تفترض عدم وجود أحاسيس أو مشاعر للحاشية والخدم الإمبراطوري. ولكن كثيرين تبنوا هذا الرأي، الذي لا يمكن إسقاطه تماما من الاعتبار.

كان هيروهيتو قبل سنوات من خريف ١٩٨٨ يعاني ضعفا وهزالا بيِّنا. أجريت له جراحة، وقلَّ ظهوره في المناسبات العامة. وفي أثناء الصيف راجت شائعات أنه خسر معركته مع سرطان البنكرياس، كان الجميع على علم بأنه يعاني هذا المرض وإن لم يُعلَن عن ذلك شيء. في يوم سبت من شهر سبتمبر، أصدرت إدارة القصر الإمبراطوري (الكونايشو) بيانا موجزا: تقيَّأ الإمبراطور دما، وهو في حالة حرجة. ولم يحدث في أسوأ لحظات تاريخها أن صدر عن هذه الإدارة شبه الكهنوتية كلام صادم لليابانيين بمثل هذا الوضوح ـ كان اليوم X ـ وهو الرمز الكودي الرسمي والمعروف على نطاق واسع لتاريخ الوفاة المتوقعة ـ كان اليوم X يقترب.

يعود ذلك الخريف إلى الذاكرة، كشهور كثيرة متتالية يسقط فيها مطر خفيف بلا توقف. لم يكن الأمر كذلك طبعا، ولكن ذلك الخريف الذي ما يزال حيا في الذاكرة، بدا كأيام متتابعة اصطفت فيها مظلات المطر وتداخلت فوق الشوارع والطرق المحيطة بالقصر الإمبراطوري. بدأت الجماهير تتقاطر وتحتشد فور إعلان البيان الرسمي. كانت الجموع التي جاءت تدعو وتبتهل توقِّع على قوائم موضوعة على مناضد مصفوفة تحت خيام ممتدة، كان البعض يبكي، وقد تطلعوا بأبصارهم يحاولون النفاذ داخل البوابات. البعض ينحني، والبعض يتكلم، والبعض يشخص بذهول. أعاد المنظر إلى ذاكرتي صورة صحافية ترجع إلى وقت ما من الثلاثينيات، التُقطت في موسم كئيب كهذا، حيث كان الرجال الذين يرتدون معاطف المطر الداكنة يقفون في صفوف ثلاثة متراصة، متوجهين نحو جسر نيجوباشي Nijubashi، وهو الجسر الحجري المنمق المؤدي إلى ساحات القصر. وكأن كل شيء على حاله لم يتغير على مدى نصف قرن من التاريخ والحرب.

من مكتب صحيفة الهيرالد تريبيون الواقع شمال القصر، وقفت أرقب صفوف الناس، وهي في طريقها لتقديم فروض الاحترام والتبجيل. وسرت مرات معهم إلى الساحة المرصوفة بالحصباء بالقرب من البوابة الشرقية. قابلتُ شخصية نقابية متقاعدة، يسمى كاميزابورو تاكيوشي Kamezaburo

Takeuchi، كان قد قَدِم من يوكوهاما، على بعد ساعة ونصف، بعد أن سمع ما أذاعه التليفزيون عن حالة الإمبراطور. قال الرجل: «لقد كنت طيلة حياتي أنتمي إلى اليسار، ولكن في مثل هذه اللحظات، لا مكان للسياسة، فالإمبراطور هو كبير العائلة اليابانية». وفي صبيحة يوم آخر من تلك الأيام، يوم بارد يتساقط رذاذه بكثرة، التقيت برجل ساراري في الخامسة والعشرين من عمره يسمى هيروميشي هاشيزومي، قال: «لم أصدق قط أن الإمبراطور كان إلها كما كان يعتقد أبي وجدي، ولكن الآن، والإمبراطور يصارع الموت، تحققت أنه هو الذي كان يحفظ للأمة وحدتها».

سمعت كثيرا من مثل هذا الكلام. حدثت أحداث كثيرة منذ ١٨٦٨، ولكن - خارج القصر على الأقل - يستطيع المرء أن يتخيل الإمبراطور كأداة السلطة التي عمد قادة الإصلاح لخلقها، عندما انتقلوا به من زوايا النسيان في كيوتو، وأعلنوه ملكا عصريا، وإلها.

غير أن مشاعر أولئك الذين كانوا يقفون حول بوابات القصر لم تكن بالقوة نفسها في الأماكن الأخرى. كان الناس يلتزمون بحالة من ضبط النفس (جيشوكو jishuku)، ولكنها كانت حالة غريبة. أُلغيت احتفالات الحصاد، والحفلات الرسمية، وأُجلت مواعيد الزفاف، ولم يقم أبطال السومو في ذلك الموسم بالسير في موكب انتصاراتهم، وحُذفت كلمات من نوع «التهاني» و «الميلاد» و «الجديد» من الإعلانات وتغليف السلع. ولم يلبث ضبط النفس (جيشوكو) أن أصبح أكثر تعقيدا، حيث كان يُربك الاقتصاد، ويثير شكوى التجار. قام عمدة شيوعي بالتوقيع على إحدى قوائم التمنيات بالشفاء، فأجبره الناخبون على تقديم اعتذار. أُجلت حفلات موسيقى الروك، غير أن نجوم الغناء ومنظمي الحفلات أخفوا السبب لأنه تقليدي وعتيق جدا. وراجت أخبار أن سلسلة محلات سوبر ماركت ميتسوكوشي (التي كانت تتعامل مع الأسرة الإمبراطورية لفترة طويلة) سحبت من محلاتها صنف «معجون السمك الأحمر»، وهو صنف يُطلب في الاحتفالات والمناسبات. ولكن مدير المحلات احتج وقال إنه لم يسحب الصنف، وكل ما هنالك أن الصنف انتهى. هكذا، امتزج الأسى بنوع من الرفض، ولكن في النهاية، تغلب ضبط النفس مستندا إلى القلق العميق الناتج عن الإحساس بعدم القدرة على التواؤم.

من المعروف أن الكونايشو (إدارة القصر الإمبراطوري) هي الحارس الأمين الشديد الحرص على العائلة الإمبراطورية، ومهمتها الرئيسية هي إدارة شؤون القصر، ومن بين مهامها مراعاة المراسم واحترام التاريخ المحفوظ والتربية الصارمة للأطفال. تمكنت الكونايشو من المحافظة على هيبة المظاهر بالتعامل برفق وصرامة مع الجماهير القريبة من جسر نيجوباشي. ولكن فيما عدا ذلك، بدا كأن الكونايشو عاجزة تماما عن التعامل مع الموت المرتقب للإمبراطور. وحتى موته، كانت الإدارة تذيع بيانات إحصائية عن حالته: النبض، الحرارة، كمية الدم التي فقدها وكمية الدم التي نقلت إليه: في توليفة فريدة من الابتذال وعبارات التبجيل التي أصبح وقعها أشبه بوقع كلمة تتكرر تكرارا لانهائيا كتمتمة بلا معنى. وفي صدر الصفحات الأولى للجرائد القومية اليومية، تُزَفّ أخبار تحرك وعاء أو إناء طبي، أو التغذية بجذور النباتات الشافية، أو نجاح الإمبراطور في مصّ مكعبات الثلج الصغيرة.

أقيمت مراسم جنازة هيروهيتو، بعد شهر من وفاته، في حديقة عامة سُميت على اسم الإمبراطور ميجي. ولاحقت الجنازة صفوف من الموسيقيين يعزفون ألحانا عتيقة ومتنافرة. كانت الطقوس والمراسم مدروسة يلفها الغموض، كأنها تذكّر الضيوف الأجانب بأنهم دُعوا ليُستبعدُوا. ولكن الحاضر لم يلبث أن أثبت حضوره، ذلك أن الحفيظين على الإمبراطور كان عليهم أن يراعوا الفوارق الدستورية بين ما هو ديني وما هو دولاتي، ففي وسط المسيرة الجنائزية، توقف الموكب فجأة، وأسدلت ستائر تحجب عن الأنظار صلاة وطقوسا يقوم بها كهنة الشينتو، تاركين مئات من كبار الضيوف يحملقون في حاجز أبيض تحت وابل أمطار ثلجية غزيرة.

وقام طاقم مصوري التلفزيون الياباني الرسمي بوضع كاميرات على جانبي الستارة المركزية. وفي نشرات الأخبار، رأى المشاهدون ـ فيما بعد ـ على شاشات التلفزيون، لقطات عامة لكل واحد من القادة الأجانب الذين اقتربوا من النعش ليقدموا مراسم التبجيل، ولكن، إذا انحنى الضيف أمام النعش، وأغلبهم انحنى فعلا، فإن الكاميرات تعرض صورة من قريب close up لهذه اللفتة، وتظل على الشاشة وقتا أطول. ويعود العرض إلى اللقطات العامة في أثناء عودة الضيف إلى مقعده، ليبدأ المعلق التلفزيوني بتعليق من

نوع: «نرى على الشاشة رئيس جمهورية البرازيل الاتحادية السيد جوزيه سارني»، ويستطرد: «وفي أثناء وجوده في طوكيو، سيسعى الرئيس سارني لإعادة التفاوض بشأن بعض من ديون بلده لليابان، والتي يبلغ مجموعها أكثر من ستة عشر بليون دولار». وبعد ذلك تنتقل الكاميرا والتعليق إلى المُعزِّي التالي.

كانت وفاة الإمبراطور درسا في الولع القديم بتقديس الموروثات والمظاهر، كذلك كانت نتاجا لما أصبحت عليه اليابان الحديثة، وهي يابان ليست واثقة تماما إن كانت تجمع بين حداثة الثروة والتعلُّق بالتقاليد، أو هي اليابان الغنية فحسب. لم يكن ثمة من يعرف كيف يمكن التعامل مع حدث ليست له سابقة إلا منذ اثنين وستين عاما، صحيح أن رجال الدولة عكفوا على دراسة الصور الفوتوغرافية والأفلام والتقارير الصحافية القديمة، ولكن لم يكن قد بقي في السلطة إلا نفر قليل جدا ممن يستطيعون تذكر ما حدث عند موت الإمبراطور تايشو، والد هيروهيتو، أو تذكُّر التقاليد التي رُوعيت حينذاك وكيف أخرجت للناس.

لم ينصَّب أكيهيتو إمبراطورا إلا بعد وفاة والده بعامين، وفي هذه الأثناء طفا على السطح كل أشكال الارتباك التي شعرت بها اليابان في التعرف على نفسها، وفرَّخ الموقف تهاويل من كل نوع: تفاخرت إحدى المدارس الخاصة في مقاطعة شيماني بأنها أحيَت تقليدا قديما كان موجودا قبل الحرب، وهو تلاوة المرسوم الإمبراطوري عن التعليم. ونادى اليمين المتطرف بحركة إصلاح جديدة ترمي إلى استعادة القدسية الإلهية للإمبراطور، التي كان هيروهيتو قد تخلى عنها بعد الحرب. أما شراذم اليسار المتطرف، التي كانت تغط في نومها منذ أعوام، متحصنة في أوكارها العبثية النائية، فقد قاموا من نومهم وقد أغشى النهار عيونهم، وأطلقوا تهديدات بقذف القصر الإمبراطوري بالقنابل.

التقى الجميع عند نقطة على الأفق، فلم تكن كل تلك التجليات إلا مداخلات في حوار قومي طال تأجيله. أحيانا كان يبدو أن اليابان قد نسيت أي عام في التقويم تعيش، ولم يكن ذلك إلا لأن كثيرا مما كان يجب أن يُقال عن الإمبرطور وعن الماضي، قد أُغفل طويلا دون أن يُقال. والعامان اللذان انقضيا بين موت هيروهيتو وصعود أكيهيتو إلى العرش كانا موسما طويلا

للشك والتساؤل، بين نهاية حقبة وبداية أخرى، أشبه باللحظة التي تفصل بين البرق والرعد.

* * *

في الأيام الأخيرة من العام ١٩٢٦، كان والد الإمبراطور هيروهيتو قد توفي يوم عيد الميلاد، ليصعد هيروهيتو إلى العرش، ويبدأ عصر شوا، أي عصر السلام المستنير. وفي الأيام الأولى من العام الجديد، نشرت مجلة نيويورك تايمز مقالا لمراسل في طوكيو اسمه كينوزوكي آداشي Kinnosuke Adachi. ولا نملك إلا أن نشعر بإعجاب ودهشة عندما نرى بنظرة راجعة ما تضمنه هذا المقال من سخرية ومفارقات. جاء في المقال:

يصعدإلى العرش في اليابان إمبراطور شاب، حطم أكثر من تقليد جامد من التقاليد التي كانت مرعية طيلة حكم ١٢٣ من أسلافه، في وقت بدأ يرتفع فيه لأول مرة صوت الراي العام في بلده، وحين اصبح حق الانتخاب حقيقة. ويبشر كل هذا بأحداث مهمة على الجانب الآخر من المحيط الباسيفيكي.

إن اليابان التي تتفتح عليها عينا الإمبراطور الجديد وهو يعتلي العرش، تختلف اختلافا كبيرا عن ذلك البلد الذي تفتحت عليه عينا والده. تولى الوالد السلطة عندما كانت دولته ما تزال في قبضة حفنة من رجال كبار السن، عُرفوا في العالم باسم رجال الدولة الأكابر. واليوم يمضي هؤلاء الأكابر ليصبحوا في ذمة التاريخ. ولأول مرة منذ قرون، تلف الظلال التي تزداد كثافة الفئة العسكرية الحاكمة، وها هو واحد من قياداتها: الجنرال بارون تاناكا يتخلى عن مهنته العسكرية، ليحترف السياسة. هذا وقد تجاوزت اليابان اليوم المرحلة الأولى للتصنيع.

وعلى عرش هذا البلد الحديث، يصعد أمير شاب في الخامسة والعشرين من عمره، وقد مر بتجربتين كبيرتين لم يمر بمثلهما اي واحد من أبناء السماء الذين صعدوا إلى عرش ياماتو طوال خمسة وعشرين قرنا، هو تاريخ الأسرة الإمبراطورية. التجربة الأولى مع العالم الخارجي، والثانية مع الحب.

كان قدرا مكتوبا على كل إمبراطور لليابان، منذ الميجي، أن يبدأ بداية جديدة كرائد للتحديث. كان إمبراطور الميجي هو الذي أطلق حركة التقدم الكبرى إلى الأمام. أما ابنه تايشو، الذي كان مصابا باضطرابات متزايدة طيلة حياته بعد البلوغ، حتى إذا جاءالعام ١٩٢١، كان قد بلغ درجة من الوهن استدعت قيام هيروهيتو بدوره وواجباته كوصي على العرش. ولكن عهد تايشو، من ١٩١٢ إلى ١٩٢٦، كان على الرغم من ذلك متميزا بليبراليته



وحماسه لتيارات التحديث الأوروبية. ولم تكن «ديموقراطية تايشو» إلا فاصلا زمنيا قصيرا، ولكن العنوان يثير الحنين، ونوعا من الإعجاب، في أيامنا هذه، حتى بين الشباب الذين هم أصغر من أن يعرفوا شيئا عنه.

وكان للإمبراطور هيروهيتو مجال ريادة أيضا، كما لاحظ مراسل مجلة نيويورك تايمز: الحب والسفر. وعندما قام بجولة في أوروبا العام ١٩٢١، كان أول وريث لعرش اليابان يسافر إلى خارج البلاد، وكان استقباله في قصر باكنجهام في لندن استقبالا أسطوريا. ثم جاء زواجه بعد ثلاث سنوات ليكون، وفقا لما ذكره الصحافي أداشي: «أول حالة زواج عن حب عرفها تاريخ البيت المالك». فقد كان هيروهيتو (على الرغم من اعتراض الموظفين الرسميين المعنيين) قد ساهم بنفسه في اختيار عروسه، الأميرة ناجاكو؛ إذ توارى خلف ستار ليرقب حفلة شاي دعت إليها الملكة الأم عددا من المرشحات.

هكذا، كان هيروهيتو مثل والده وجده في زمانهما، كان هو العاهل التقدمي بمعنى الكلمة في يناير ١٩٢٧. صحيح أن عينيه كانتا على الصين، حتى منذ أن كان وليا للعهد؛ حين كانت قد بدأت عملية بناء ترسانة السلاح الذي سيغير العالم بعد قليل. ولكن الجو العام، خارج قصر فوكياج، وربما في داخل القصر نفسه، كان ما يزال جوا مشبعا بليبرالية تايشو.

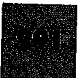
غير أن «مغامرات» هيروهيتو مع النساء والأجانب تتضاءل إذا قورنت بما فعله نجله. تتلمذ أكيهيتو على يدى معلمة أمريكية من جماعة الكويكرز Quakers، قادمة من فيلادلفيا، وهي أكثر من جعل منه إنسانا ذا توجه عالمي. أما رحلاته، فقد امتدت من وايومينج في الولايات المتحدة إلى بيرو، ومن إيران إلى إسبانيا وأفغانستان. أما تعرفه على الآنسة ميشيكو شودا فهو أكثر أسطورية، في ملعب تنس في كاروزاوا Kruizawa، وهو منتجع صيفي يفضله رجال الإرساليات الأجنبية. وقبل الزواج (وحتى بعد الزواج بفترة ليست قصيرة)، لقي الزوجان إعراضا من إدارة القصر الإمبراطوري (كونايشو)، إعراضا ليس أقل صرامة مما سبق أن واجه هيروهيتو. ولكن هذا جعل القصة كلها أكثر جاذبية لدى اليابانيين العاديين. أصبحت كاروزاوا مزارا تحج إليه الشابات الرومانسيات من «سيدات المناصب»، وأصبح التنس محببا في أوقات الفراغ.



ولا عجب أن برز أكيهيتو كشخصية إمبراطورية أخرى ساعية للتحديث. وللوهلة الأولى، نلاحظ المساحة الضئيلة التي تحركتها حدود التغيير على مدى ستين عاما. ظلت معايير الحب والسفر، واللقاء مع الآخرين ومواجهة النفس – ظلت هي الآفاق التي ترمز إلى التغيير. وبينما يتهيأ أكيهيتو للجلوس على عرش أسلافه، بدا كأن اليابان تحاول مرة أخرى وَضع رجال الدولة الأكابر في قلب التاريخ. وبدأ صوت الرأي العام يرتفع مرة أخرى في السياسة. غير أن رجال الدولة الأكابر في أواخر الثمانينيات كانوا أبناء شرعيين مباشرين للجيل السابق. وبينما ارتفع صوت الرأي العام في الثمانينيات كما سبق وارتفع في العشرينيات، لم يكن واضحا من الذي يسمع هذا الصوت.

يجسِّد أباطرة اليابان المحدثين طبيعة التغيير في هذا البلد، وإن لم يكونوا أدواته. من عصر إلى عصر، تبدو ظواهر الأمور كأن ثمة تقدما، ومع ذلك لا تقدم، تماما مثل المدن اليابانية، التي يمكن ملاحظة التغييرات فيها، بينما تبدو المدن كأنها لا تتغير. وحال الإمبراطور، نفسه، تعكس بوضوح شديد تلك الحقيقة الملغزة: حقيقة أمة هي دائما على حافة تغيير هائل، حالة صيرورة: والآفاق مثيرة ومحبطة معا. ولكن أكيهيتو ربما يكون مختلفا، ربما يكون هو النقطة التي تتكسر عندها السلسلة. كان هيروهيتو هو آخر الأباطرة الآلهة. وتلك حقيقة تنبئنا بشيء عن روح وعصر أكيهيتو، الذي يمكن أن يكون نقطة فارقة، بلا عودة.

بعد وفاة الإمبراطور هيروهيتو أطلق عليه، وفقا للتقليد الذي اتبع أخيرا، اسم عصره ـ عصر الصيرورة (شوا)، أي أطلق عليه الإمبراطور شوا. وسرعان ما اختار القائمون على شؤون القصر الإمبراطوري اسم العصر الجديد، هايساي Heisei، ومعناها تحقيق السلام. ولم يكن ذلك من بين أكثر ابتكارات الـ «كونايشو» توفيقا. إذ تبين اليابانيون أن هذا العنوان يُعَبَّر عنه كتابة بحرفين غير متناسقين، بمثل ما هو في الإنجليزية تعبير عن معنى تجريدي وغير مناسب، فهو ليس إلا تعبيرا عن مبدأ مراوغ تكرسه جميع الهيئات الرسمية في كل العالم. وفسر المراقبون اختيار اسم هايساي كتعبير عن استمرار الالتزام الذي قطعته اليابان على نفسها بعد الحرب، بأن تتخلى عن حقها في شن أي حرب. ولكن هذا النوع من السلام كان قد تحقق فعلا،



وإذا كان ثمة سلام منتظر فإنه السلام مع الماضي، إنه سلام بين اليابانيين بعضهم بعضا، كما هو سلام بين اليابانيين وجيرانهم. كان لابد من وضع شيء ما في داخل «الفراغ المقدس»، وهذا يضعنا أمام أحجية أخرى، ذلك أن هذا الشيء، لأول مرة، لن يكون فيه ما يمكن تقديسه.

قضى أكيهيتو سنوات كثيرة يطور ملامح صورته الإمبراطورية. استخدم في أحاديثه لغة أقرب إلى العامية، على خلاف والده، وغالبا ما كان يوجه خطابه للناس العاديين، خاصة الشباب، ويلبس ملابس عصرية ويرمي كرة الافتتاح في مسابقات الربيع للبيسبول. وتلك كلها إشارات إن فات مغزاها على الأجانب، فإن اليابانيين يفهمون ما وراءها بالسهولة التي يفهمون بها لوحات الإعلانات. كان ثمة ما يوحي بقدر من التوتر بين أكيهيتو وخبراء إدارة القصر الإمبراطوري (الكونايشو). فقد سمح الإمبراطور بزواج ابنه الثاني، على الرغم من أن ابنه الأكبر وولي عهده، ناروهيتو، ظل أعزب، الأمر الذي يُعد ـ من وجهة نظر خبراء التقاليد ـ تجاوزا خطيرا. بينما المسؤولون الذين يحبذون ميول أكيهيتو يبتسمون، ويتحمسون للمقارنات التي كثيرا ما تُعقد بين أكيهيتو والأمير شارلز.

كان أكيهيتو، وهو ولي للعهد، ينظم الشعر كثيرا. وفي ١٩٨٦ نشر ديوانا ـ بالاشتراك مع ميشيكو ـ بعنوان النور Light، يضم مجموعة من قصائدهما من نموذج خماسيات تانكا وفيما يلي قصيدة خماسية مأخوذة عن مجموعة من ثلاث قصائد، عنوانها «في أثيوبيا» (١٩٦١):

عندما أرى أشجار الأكاسيا
وأعشاش الطيور
تتدلى من فروعها
يغمرني شعور
بأنني في أفريقيا

وفي العام ١٩٨٥، ها هي خماسية أخرى بعنوان «عودة الأمير ناروهيتو من جامعة أكسفورد»:

بعد أن قضى
عامين في جامعة
في بلد أجنبي



ها هو ولدي،
يعود إلينا الآن مرة أخرى

قد تبدو هذه عبارات مرصوصة على الورق بلا طعم، ولكنها تخدم هدفا معينا، مثلها في ذلك مثل كثير مما صدر عن القصر الإمبراطوري من نظم في زمانه. لم يحدث من قبل أن ورد في هذه الأشعار ذكر لأشجار الصمغ في شرق أفريقيا أو لقاعات الدراسة الإنجليزية. ولكن لم يحدث من قبل - كذلك - أن أخذ أحد الأباطرة على عاتقه أن يجعل من نفسه بشرا دنيويا. وتبديل صورة الإمبراطور يكفي لتغيير النظام الإمبراطوري، أو لعل ذلك كان خداع نظر، على الأقل، كان أسلوبا لمعالجة واحدة من المشكلات الجوهرية لعرش الكريزانثيمم، مشكلة الاستمرارية في اليابان المتغيرة. ولكن تبديل الصورة ليس كافيا لتغيير الماضي، فالصدق مع الماضي كان مشكلة أخرى من مشكلات العرش.

* * *

ثمة ثلاث صور مشهورة تعبر عن التقدم الذي تحقق في أثناء حكم هيروهيتو: الأولى من الثلاثينيات، تصور هيروهيتو في سترة عسكرية بروسية الطراز وحذاء عالي الرقبة، يمتطي صهوة جواده الأبيض الشهير. والصورة الثانية في سبتمبر ١٩٤٥، أي بعد شهر من الهزيمة والاستسلام، تصور هيروهيتو في بدلة صباحية خفيفة، يقف بجانب الجنرال ماك آرثر، الذي كان في زي عسكري كاكي بلا رباط عنق، ويداه مدسوستان في جيبي سرواله الخلفيين. الصورة الأخيرة التقطت بعد ذلك، ربما في أواخر الأربعينيات أو في فترة الخمسينيات، وفيها يجلس هيروهيتو وأمامه ميكروسكوب، يرتدي معطف المعمل الأبيض فوق بدلة ساراري بسيطة: معلنا بذلك عن اهتمامه بدراسة الأحياء المائية.

وربما يتعين على الكونايشو أن تضيف صورة أخرى للرموز الثلاثة القديمة (المرآة والسيف والجوهرة) التي ترمز إلى العرش. والصورة التي يتعين إضافتها هي صورة الحرباء. كان هيروهيتو فنانا بارعا في تغيير مظهره، كان أستاذا في فنه ولم يتخل عن دوره على المسرح إلا بوفاته. أما الدور الموكل لأكيهيتو، فإنه أقل دراماتيكية بما لا يقارن، ومن ثم تمكن من أدائه بدهاء أكبر ولكن جوهر الأداء واحد. فالإمبراطور، مثله مثل الحرباء

التي تواصل الحياة طويلا بغير غذاء، كلاهما يغير لونه للتوافق مع محيطه.

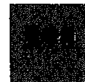
باستثناء خطبة استسلام اليابان (في ١٩٤٥)، تعتبر الخطبة التي ألقاها هيروهيتو في أول يناير ١٩٤٦ أشهر خطبه. ولم تأت فكرة هذه الخطبة من القصر، وإنما جاءت من مقر قيادة الجنرال ماك آرثر. كذلك لم يكتب هيروهيتو هذه الخطبة، وإنما كتبها الأمريكيون. ولم يكن هيروهيتو إلا واحدا من ثمانية اشتغلوا في كتابة تلك الوثيقة بدءا من المسودة الأولى، وانتهاء بالصياغة الأخيرة.

اتسمت الخطبة بالتشويش، شأنها في ذلك شأن الكلمات التي تُقال على مضض. استُهلت الخطبة بالحديث مطولا عن الإمبراطور ميجي، النبع الأصيل للقومية اليابانية الحديثة، واستطردت لطمأنة الأمة على أنها منذئذ ستتمتع بالديموقراطية التي وعد بها جده عندما أصدر قسم الميثاق Charter Oath. وقرب الخاتمة، يعلن الإمبراطور كأنه يلقي ملاحظة عابرة:

> إن العلاقات القائمة بيننا وبين شعبنا كانت، وما تزال، تقوم دائما على المحبة والثقة المتبادلة. إنها علاقات لا تقوم على مجرد موروثات وأساطير. وهي لا تستند إلى فكرة مضلِّلة تذهب إلى أن الإمبراطور مقدس، وأن الشعب الياباني شعب أرقى من الأجناس الأخرى، مقدر له أن يحكم العالم.

اعترف هيروهيتو بأنه بشر، بكل ما استطاع أن يحشده من كرامة مغلولة. ومع ذلك، فإن مقايضة هذه العبارات التي جرت مع سلطات الاحتلال في الكواليس كانت شاقة، ومن المؤكد أنها كانت واقعية إلى أدنى حد.

كان الجنرال ماك آرثر مع اللوبي الياباني في واشنطن قد قرر، حتى قبل أن تستسلم اليابان، إنقاذ الإمبراطور من المصير الذي يؤول إليه من يتقرر محاكمتهم بتهمة ارتكاب جرائم حرب. هكذا أريد للتاريخ أن يسجل - حتى لو كان ذلك غير مقنع للكل - أن ابن السماء - سابقا - كان لا حول له ولا قوة في مواجهة أولئك الذين أشعلوا الحرب باسمه. كان ذلك الخطاب - خطاب تخلي هيروهيتو عن قدسيته - جزءا من صفقة ما بعد الاستسلام. سرعان ما رأى هيروهيتو في هذه الصفقة تنازلا مفيدا في المفاوضات الجارية حول مجرمي الحرب، وفي محاولاته المحمومة - وإن انتهت إلى الفشل - لإنقاذ الدستور الذي ورثه هيروهيتو عن جده.



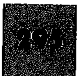
دشن هيروهيتو حياته الجديدة بهذا الخطاب، حيث استبدل خوذته العسكرية البروسية بقلنسوة المفاوض. وفي ذلك اليوم وضع على رأسه القبعة اللينة التي بدأ يرتديها رجال الساراري بعد الحرب. سار شوطا طويلا نزولا من مكانه فوق السحاب، لأن الأمريكيين كانوا قد خططوا لتحويله من إله معبود إلى بشر عادي. كان هيروهيتو هو التجسيد الحي للنهج العكسي. وفي يوليو ١٩٤٦ أبلغت واشنطن الجنرال ماك آرثر رسميا أن الإبقاء على النظام الإمبراطوري هو سياسة الاحتلال. وجاء في خطاب رسمي مكتوب:

«وعلى ذلك، يتعين على القائد الأعلى أن يساعد سرا على أن يجعل من الإمبراطور إنسانا، وينمي شعبيته. ويتعين إبقاء هذا التوجيه سرا لا يذاع على الشعب الياباني».

وأعقب ذلك جهد جهيد. وأصبح هيروهيتو بعد التعديلات أشبه بغِرٍّ بريء، أشبه بطفل ضخم الجثة مغلق الرأس، يشغل وقته بعمل أي شيء في الحديقة، أو العبث بالميكروسكوب، يغمغم ويتمتم عند ملاقاة رعاياه السابقين وتحيتهم، وهم الذين لم يكن يُسمح لهم برؤيته من قبل. وتُلتقط له الصور وهو يقرأ جريدة Stars and Strips (أي النجوم والأشرطة)، وهي الجريدة العسكرية الأمريكية اليومية، ويقوم برحلات بالقطارات العادية إلى جميع المحافظات باستثناء أوكيناوا(*). وكان هيروهيتو قد نُشِّئ على التحدث بلغة عتيقة؛ حتى أن إذاعة خطبة الاستسلام استدعت ترجمتها إلى لغة الحديث العادية. ولكنه تلقى دروسا ليتمكن من الحديث إلى مواطنيه بلهجة دارجة عصرية. ولم يلبث أن عُرف باسم السيد آه سو ديسوكا Mr. Ah So Desuka (أو السيد أنت لا تتكلم)، لأن تلك كانت هي العبارة التي يستخدمها عندما يخاطب الناس العاديين الذين دخل في صفوفهم.

من ناحية معينة، كانت عملية إعادة خلق شخصية الإمبراطور سهلة، أو هكذا بدت الأمور، فلم يبق إلا القليل من السجلات الرسمية لأنشطة الإمبراطور خلال الأسبوعين اللذين يفصلان بين إعلان الاستسلام ودخول الجيش الأمريكي المنتصر إلى طوكيو، فقد كان رجال الحرب قد قضوا على كل الوثائق تقريبا. بعد الهزيمة، فرض الجنرال ماك آرثر رقابة على جريدة ستارز اند ستريبس، لضمان حذف أي إشارة لدور هيروهيتو في أثناء الحرب.

(*) توجد في أوكيناوا أكبر قاعدة عسكرية أمريكية في اليابان (المترجم).



ومهد ذلك لعملية إعادة كتابة للتاريخ لا يجرؤ على مثلها إلا ستالين (وبالمناسبة، لم يعترض ستالين على هذه العملية مثلما لم يعترض عليها غيره من قادة الحلفاء)، والحق أن طموح الاحتلال كان بغير حدود في محاولته إعادة صياغة اليابان.

كان يمكن أن يُغتفر لأمريكا ارتكاب هذا الخداع الطموح، لولا الغم والدمار الذي لحق باليابانيين منذئذ وطوال نصف قرن. بإعفاء الإمبراطور من مسؤوليته، دشن الاحتلال الأمريكي بضربة واحدة ثقافة عدم الإحساس بالمسؤولية التي تعاني منها اليابان حتى الآن. أصبح من الممكن إلغاء التاريخ. وتعين على اليابانيين العاديين أن يخوضوا المعركة بعد الأخرى ضد صناعة الصور الزائفة التي تُقدَّم لهم عن مسؤوليهم وحكامهم. قضت شريعة المنتصرين أن يبدأ مشروع إعادة صياغة الدولة بمسرحية فوازير. تسللت روح عدم الإحساس بالمسؤولية في جميع المجالات: السياسة، التعليم، الدبلوماسية، وغير ذلك. كانت المظاهر والعروض التي تُقدَّم هي التي تهم، أما الجوهر فغير وارد.

كيف كان يفكر هيروهيتو في كل هذا؟ يعفينا هو نفسه من البحث عن إجابة، لأنه كان لديه المزيد يقوله في اليوم نفسه الذي أنكر فيه قدسيته، إذ قدم لليابانيين مقطوعة خماسية (تانكا) بمناسبة العام الجديد، وفق تقليد بدأ مع بداية عصر الميجي في ١٨٦٩. وما ورد في هذه المقطوعة يختلف اختلافا مذهلا عما ورد في الخطاب التي اشتغله هو وماك آرثر، تقول الخماسية:

ما أشجع شجرة الصنوبر
التي لا تغير لونها
بفعل ثلوج الشتاء
وما أحق رجال اليابان
أن يكونوا غابة صنوبر

في هذا القصيد، المكون من إحدى وثلاثين مقطوعة خماسية، رأيٌ في كيف يتعين على اليابانيين أن يفعلوا في كل شؤونهم تحت الاحتلال. هنا، ينصح هيروهيتو اليابانيين: تحمّلوا، ولكن احتفظوا بسلامة الروح. في السطرين الأخيرين يرسم الشاعر صورة مسبقة واضحة لمحاربي الشركات

في مرحلة ما بعد الحرب: الفرد جزء من المجموع، كل فرد لا يتمايز عن الآخر. كانت القصيدة بمنزلة مرسوم إمبراطوري، موجز ومعبر.

بعد أربعة عقود، بدا هذا الاستهلال الشاعري كأنه هدية مريرة قُدمت من الأب لابنه. ففيها، يكشف هيروهيتو عن نواياه لفترة ما بعد الحرب: وقف عجلة الزمن ـ الزمن السياسي والزمن التاريخي ـ وتأجيل تطور اليابان واليابانيين. ولا يمكن إغفال دور الأمريكيين في هذا: فقد جعلوا من مؤسسة القصر الإمبراطوري جزءا من الزمن الذي أُوقفت مسيرته في الحرب الباردة. بعد ثلاثة وثلاثين عاما، وفي توافق غريب، يرحل هيروهيتو وتنتهي الحرب الباردة، في اللحظة نفسها تقريبا. كان العرش ما يزال مركز المناظرات والمساجلات. وفي قلب هذه المساجلات، تقف الغابة العتيدة، غابة أشجار الصنوبر التي لم تغير لونها قط، غابة المتفانين في خدمة الإمبراطور، أو الـ «تنّو» Tenno.

كان عدد التنيويين(*) كبيرا قبل الحرب، حيث كانوا عنصرا بارزا وثابتا في المشهد السياسي والأيديولوجي. من بينهم أساتذة جامعيون شقوا طريقهم للترقي بافتعال مداخلات لدعم الأيديولوجية التنيوية (أي أيديولوجية النظام الإمبراطوري). وابتُدعت نظريات عن الدولة والتفسيرات الدينية يمكن بمقتضاها إقالة وزراء وتعديل في الإستراتيجيات العسكرية، وتغييب الناس في السجون. وأشهر المساجلات في هذا الصدد تفجرت في أواسط الثلاثينيات، تلك التي تركزت حول السؤال: هل يُعتبر الإمبراطور أحد أركان الحكم (كما يتعين ذلك بنص دستور الميجي)، أم أنه كائن إلهي تتجاوز سلطته صلاحيات الدولة الدنيوية (كما تؤكد ذلك الأيديولوجية القومية)؟ وكانت المساجلة حول «نظرية أحد أركان الدولة» نوعا من المناورة السياسية للتأثير في الاختيارات الإستراتيجية العسكرية. وتسللت المساجلة كالفيروس، مخترقة المراتب العليا للسلطة، لتفضي إلى نوع من التحدي غير المباشر لسلطة هيروهيتو. وفي معرض حسم هذا الموقف، أكّد سيادته إصدار حكمه الإلهي، المصيري، بأن اليابان حين تخوض الحرب، فإنها يجب أن تتحاشى الاتحاد السوفييتي وتتجه جنوبا لضرب الصين وجنوب شرق آسيا.

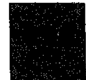
(*) التنيويون Tennoists، نسبة إلى الإمبراطور أو «Tenno»، وهكذا فهم بمعنى الإمبراطوريين نسبة إلى الإمبراطور، أو الملكيين، أي دعاة الملكية.

ومن بين أشهر دعاة النظام الإمبراطوري (التنيويين) في فترة ما بعد الحرب، رجل يسمى هيديكي كازي Hideaki Kase. اشتغل كازي مستشارا لاثنين من رؤساء الوزارات، وكان نصيرا فظا واستفزازيا للنظام الإمبراطوري الحق، كما كان في أجلّ صوره قبل الحرب. قابلت الرجل عشية اعتلاء أكيهيتو العرش. كان مكتبه في عمارة عصرية قبيحة، مكتب مزدحم وغير مرتب ولكن الأرضيات من خشب مصقول وتاتامي، والنوافذ تغطيها ستائر موشاة برقة من ورق الأرز (شوجي). بدأ كازي حديثه معي بقوله: «يؤسفني أن أقول إن أكيهيتو بدأ مسيرته في اتجاه خاطئ». وأعقب ذلك بكلام يستحق أن نورده بشيء من التفصيل:

يحاول أكيهيتو ان يأخذ سمة ملك غربي، ويمكن أن نفترض ان ذلك سيكون على النمط البريطاني، وهذا امر خاطئ تماما. فالبيوت المالكة في الغرب هي اساسا عائلات احتفالية ترفيهية. ولعلنا نستطيع ان نقول إن الملكة اليزابيث هي راعية الكنيسة الإنجليزية، ولكنها لا تقوم بتأدية الطقوس بنفسها. فهي ليست الوسيط بين السماء والأرض، كما هي حال بابا روما. اما في الشرق، فليس من المفروض ان ترى العامة الشخصيات الذين لهم قدسية. ولكن ها هو أكيهيتو، في هذا العام كما في الماضي، يصافح الشباب، ويسمح لابنه الثاني بالزواج بينما ما يزال ولي العهد أعزب، وهذا خطأ بالغ. نحن نتطلع إلى ان يكون اعضاء العائلة الإمبراطورية حُراسا على التقاليد اليابانية، ذلك دورهم. وكنت اود ان ارى اكيهيتو يعود إلى كيوتو ويحيا حياة الاعتزال، ولكن عوضا عن ذلك، نراه يحاول أن يكون ملكا عصريا ينافس نجوم التليفزيون.

والحق أن كازي على حق: فصورة ملك من الغرب هي تحديدا ما يريده أكيهيتو، ففي عصر «تحقيق السلام» لا يوجد مكان لجدل تلمودي عقيم حول مكانة الإمبراطور ودوره، كما لا مكان للكلام الفارغ حول الأسلاف المقدسين. كذلك لم يعد ثمة مكان في الحاشية لأكثر الأتباع تفانيا للعرش. انتهى زمان المؤمنين الصادقين. غير أن ثمة شيئا شديد الأهمية يشترك فيه أكيهيتو مع آخر التنيويين. إنه، مثلهم، يريد أن ينظف ويزيل الوصمات التي علقت بمؤسسة القصر الإمبراطوري بفعل والده. وهو مثلهم، أيضا، إذ يريد أن يتحاشى الأسئلة التي خلفها والده: الأسئلة المتعلقة بمسؤولية القصر الإمبراطوري وذنوبه. وهو مثلهم، أخيرا، حيث يرى أن تجميل الصورة يمكن أن يكون كافيا.

* * *

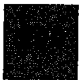


اعتلى أكيهيتو العرش بعد طقوس كثيرة، بلغت الأربعين عدّاً، في العام الذي سبق تنصيبه في نوفمبر ١٩٩٠، وبلغت تكاليفها ٩٥ مليون دولار - من الخزانة العامة. وأُنفق لا أقل من خُمس هذا المبلغ على طقس معين يسمى «دايجوساي» Daijosai، طقس تغطي مراسمه ليلا بطوله: يدخل فيه أكيهيتو حالة اتحاد روحي مع معبودة إلهية سامقة، أماتيراسو، ربة الشمس القديمة. ونشرت الصحف القومية تقارير إخبارية عن هذه المراسم في وقتها، ولكن بخلاف ذلك، لم يبدُ أن أحدا ألقى بالا للموضوع، فقد عمدت يابان ما بعد الحرب، يابان الإنتاج واللامبالاة السياسية، والشباب المغترب، والإنفاق الاستهلاكي، عمدت إلى مواصلة إيقاع مسيرتها، منسابة إنسياب مد البحر، فوق طقوس اعتلاء العرش.

يذهب بعض المؤرخين إلى أن طقس دايجوساي، المأخوذ عن طقوس الحصاد، يرجع إلى العام ٣٥٠ قبل الميلاد، أو ربما بعد ذلك بقليل. يتطلب الطقس وجود حقل مقدس لزراعة الأرز الذي سيقدمه الإمبراطور الجديد للآلهة. تطوّر الطقس على مر القرون، ولكنه لم يحظَ بأهمية خاصة إلا بعد الإصلاح الميجي. كانت الخصوبة، دائما، هي الموضوع. ولكن على مر الأزمنة، يختلف الأرباب والربات المشتركون في الطقس من دايجوساي إلى آخر. ولم تدخل أماتيراسو الصورة إلا بعد إقامة النظام الإمبراطوري في القرنين السادس والسابع.

يُعدّ سلوك الإمبراطور في أثناء ممارسة طقس الدايجوساي سرا لا يُناقش، حتى فيما بين التنيويين. وهذا هو كل ما يُعرف عنه: في المساء، يدخل الإمبراطور كوخا بسيطا، ويتمدد على سرير مقدس. والسرير موضوع على مقعد كان يحتله في وقت سابق الإمبراطور المتوفى. وتوجد في المكان أنثى واحدة على الأقل من سيدات البلاط طيلة هذه الليلة. وحينذاك، يندمج الإمبراطور مع روح الربة أماتيراسو أي يصبح إلها. تنتهي الاحتفالية السرية في صبيحة اليوم التالي، وعندئذ يقدم الإمبراطور القرابين للآلهة، أرزا وعصيدة وساكي، مأخوذة كلها من حصاد الحقل المقدس.

هل يضاجع الإمبراطور تلك الأنثى؟ يقول بعض الباحثين، إن هذا يحدث. والإيحاءات الجنسية عجيبة، وهي على كل حال من بقايا مجتمع من المزارعين



القدامى الذين على الفطرة، ولكنها إيحاءات قد تثير حرجا في المجتمع الياباني العصري الساموروائي المتأفف.

الأنثى هنا موجودة لتجديد روح الإمبراطور الجديد. ولكن، هل يتقمص هو الآخر روح سلفه، مؤكدا بذلك أن هذا الشبل من ذاك الأسد؟ هذه الفكرة دعت أحد الباحثين في أواسط السبعينيات، إلى افتراض وجود «روح إمبراطورية واحدة» تتجسد في إمبراطور بعد الآخر على مر الزمن. يقول البعض إن جثمان الإمبراطور الراحل كان يوضع على المقعد المقدس، فهل كانت الروح السرمدية تنتقل عندما يقوم الإمبراطور الجديد باحتضان جثمان سلفه؟ ذهب البعض إلى أن هذا كان يحدث أيضا.

وثمة تفسيرات عدة لمغزى طقس دايجوساي، بعدد الآلهة اليابانية تقريبا. لا يعرف أحد معنى محددا لهذه الاحتفالية، ولا يوجد أحد يستطيع أن يقطع بأن طقوس احتفالية دايجوساي التي أقيمت لأكيهيتو تراعي الموروث التاريخي مراعاة دقيقة. الماضي هو كل شيء في اليابان، وهو لا شيء. إن طقوس دايجوساي هي المثل الحي لتلاعب الدولة الحديثة بالماضي، لتزكية نفوذ وسلطان التقاليد والتراث. صحيح أن طقوس الخصوبة عرفت في كل مكان: فإمبراطور الإنكا، الذي كان شبيها شبها غريبا بالكونفوشيين، من وجوه معينة، كان هو الذي يغرس «البذرة الأم» (كينوا quinoa)، مستخدما مجرافا من الذهب الخالص. ولكن اليابان هي البلد الوحيد الذي ما يزال فيه رأس الدولة يقود مثل هذه الاحتفاليات. وأول دايجوساي سجله التاريخ حدث في العام ٦٩١م. ثم لم يلبث أن توقف العمل بهذه الطقوس إلى أن بُعثت مرة أخرى في عصر التوكوجاوا في أواخر القرن السابع عشر. أما لحظة تأليه الإمبراطور، فيبدو أنها حدثت بعد الإصلاح وليس قبل، وهي من ابتداع التنيويين المجتهدين في أثناء سنوات الميجي والتايشو.

في ١٩٩٠ كان هذا العرض لقطعة من الماضي الملفق، شأنه في ذلك شأن الطقوس الشينتوية(*) في جنازة هيروهيتو: كان فيه تجاوزات دستورية لاستخدام الأموال والاعتمادات الحكومية. ولكن إدارة القصر الإمبراطوري (كونايشو) كانت في أيدي نَفَر من بقايا نبلاء ما قبل الحرب المتشبثين

(*) نسبة إلى شينتو، عقيدة دينية شعبية في اليابان (المترجم).

بالماضي تشبثا شرسا، ممن أُطلقت أيديهم تماما لتنظيم احتفاليات ومراسم اعتلاء العرش. تفجرت الخلافات؛ خلافات لم تقتصر أسبابها على مجرد تبديد الأموال في الدايجوساي، سبعة عشر مليونا من الدولارات لبناء كوخ أكيهيتو البسيط، الذي اتضح أنه مركّب من ثلاثين مبنى تعلوها سقوف من السمار مقامة على أراضي القصر الإمبراطوري. كان الموضوع كله مشهدا وعرضا ضخما ليابان ما بعد الحرب، يابان ما تزال تعيش في تلك الأيام من خريف ١٩٤٥، يابان غير مستعدة للتسليم في نظام ما قبل الحرب - إلا على مضض - وهي لا تسلم إلا بالقدر الذي أجبرت عليه.

قبل أسبوعين من بداية تلك الاحتفالية، قدم أحد الأعضاء الاشتراكيين في المجلس التشريعي (Diet) خمسة أسئلة لرئيس المجلس، أشار في واحد منها إلى أحد الكتب الدراسية في فترة ما قبل الحرب، ورد فيه وصف للدايجوساي باعتباره «حدثا إلهيا يتوحد فيه الإمبراطور مع أوجيمي Oogimi (أعظم آلهة الشينتو)، كما تتجلى فيه حقيقة أن اليابان أمة فوق البشر». وهنا يسأل عضو البرلمان: «هل من الممكن إلغاء مثل هذا التعريف القديم إلغاءً واضحا وقاطعا؟ وإن كان ذلك ممكنا، فما التغييرات التي يمكن أن تطرأ على احتفالية دايجوساي هذا العام»؟

مضت أيام دون أي رد فعل رسمي، ولم يأت الرد إلا قبل يومين من بداية الاحتفال، وقد جاء باللغة الملتوية التي تسم كل منطوقات الكونايشو. لم يُذكر شيء عن تغيير الطقوس، وإنما قيل للنائب: «لوحظ وجود التوصيف الذي أشرت إليه، ولكن يُعتقد أن مردّ ذلك هو الظروف الخاصة لزمانه». وفي المساء على شاشات التلفزيون، وفي نشرة الأخبار، أذيع موجز عن الموضوع، من جملة واحدة قبل النشرة الجوية: «أدلى متحدث رسمي حكومي اليوم بتصريح قال فيه إن الإمبراطور أكيهيتو لن يجري تحويله إلى إله في أثناء احتفالية دايجوساي القادمة».

وحفلت الاحتفالية نفسها بكثير من مسافات بُعْد كونفوشية مرسومة. أجلس رؤساء الدول وكبار الزوار في مكان تفصله عن المنصة التي يجلس عليها أكيهيتو وميشيكو مسافة تزيد على مائتي قدم، وينخفض أربع أقدام عن أرضية المنصة. وعلى خشبة المنصة نفسها، رُفع مقعدا الإمبراطور والإمبراطورة مسافة ثلاث أقدام أخرى، ليكونا أقرب إلى السماء (وإن يكن

ذلك أقل من العشرين قدما التي ارتفعها هيروهيتو عند اعتلائه العرش).
استمر الاحتفال نصف ساعة فحسب، ولم يَرَ شيئا يُذكر منه إلا أولئك الذين اشرأبوا بأعناقهم بشدة. ولابد أن ذلك أدخل السرور في قلوب كونايشو، لأنهم بذلك التلاعب بالمسافات والفراغ أجبروا الأجانب، بدرجة أو أخرى، أن يكونوا في وضعية المتعبدين.

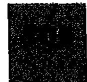
بعد الاحتفال، ذهبت لمقابلة رجل من التنيويين، اسمه سيزابورو ساتو Seizaburo Sato، كان أصلع رزينا، نحيل الوجه، لا يحتمل الأجانب بسهولة، خاصة الأمريكيين، ولكنه انفعل بشدة عندما أنبأته أنني جئت لأتحدث معه عن الاحتفال: أجاب بحدة: «الحق أن الاحتفال كان بسيطا جليلا يشيع الإحساس بالجمال والسكينة. لم يكن شديد الإبهار كما لم يكن رتيبا مملا. لم تكن هناك موسيقى، وتم كل شيء وفقا لما هو متوقع تماما ـ لا أكثر ولا أقل».

قلت لساتو إنني شاهدت الاحتفال بالفعل. صحيح أنه كان جليلا، ولكن ربما يرجع ذلك، وإن جزئيا، إلى أن أكيهيتو كان يبدو كأن الأمر لا يعنيه: في أثناء كثير من الطقوس بدا كأنه يريد أن يشمر أكمام الكيمونو الفضفاض ليلقي نظرة على ساعة يده. كان هيروهيتو في شبابه يعتبر هذه المرتبة المقدسة التي وضعوه فيها أمرا يدعو إلى السخرية، ولكنه لم يكن ليعبر عن ذلك إلا لخاصته، وإن يكن ـ بالتأكيد ـ استفاد من ذلك في تعزيز نفوذه وسلطانه. ومن ثم، ألمحت لساتو أنه للمرة الأولى، ربما يكون لليابان إمبراطور غير مندمج في هذا الدور.

اندفع ساتو متسائلا: «هل حقا يتعين على الشخصية العامة أن تؤمن بمعنى وجوهر الاحتفالية التي تقوم بعرضها؟ يكفي أن يقوم بالطقوس والشعائر، فالقضية التي تثيرها ليست في بالي. والإجابة عن السؤال هي: لا أعرف، ولا يهم».

«هل صحيح يا سيد ساتو، هل صحيح أن الأمر لا يهم؟»

«إن اليابان دولة قومية، وكل دولة قومية تحتاج إلى أساطيرها الخاصة لتوحيد الناس فيها. وأنتم الأمريكيين لكم أساطيركم: الدستور، الديموقراطية، الحلم الأمريكي، طريقة الحياة الأمريكية. والإمبراطور نوع من الأساطير أيضا».



كان ذلك اعترافا مذهلا يصدر عن رجل في شهرة ساتو، وكان مؤشرا على أن أشجار الصنوبر تغير لونها أخيرا، وأنه يتعين على أكيهيتو أن يتطهر مما علق بالزي والأحذية العسكرية لوالده من روائح عطنة. لم يحدث قط أن اعترف الكونايشو بعدم ألوهية الإمبراطور. وظل التنيويون على مدى نصف قرن يتعللون بأن ما جاء في خطبة رأس السنة حول هذا الموضوع كان مفروضا (والحق أنه كان كذلك، على نحو ما). والآن، تقلّص الإمبراطور ليصبح أسطورة، أو نوعا من الغرائب الملونة، مثل الأشياء التي تجذب السواح، أو مجرد مؤدٍ لدور ترفيهي.

قلت: «إن هذه أمور شديدة الاختلاف عما كان يُعتبر هو الحقيقة في أثناء الفترة الانتقالية السابقة»(*). وسألت: «ماذا تغير أيضا»؟

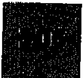
«من الأمور المهمة أنه عندما رحل الإمبراطور تايشو واعتلى العرش الإمبراطور شوا، لم تحضر الاحتفال شخصيات أجنبية سامية: لم يحضر سوى الدبلوماسيين الأجانب الموجودين في طوكيو. أما هذه المرة، فقد حضر مائة وسبعون من كبار الزوار. ولكن هذا أمر طبيعي، فاليابان أمة قوية».

تطلب أحد طقوس احتفالية ارتقاء العرش أن يضرب أكيهيتو بقدمه نموذجا لكرة أرضية صغيرة ملقاة عند قدميه ثلاث مرات، كتعبير رمزي عن سيطرته على الكون. فمن يعرف متى بدأ هذا الطقس؟ إنه يفوح برائحة أطماع ما قبل الحرب. وأبقى عليه الكونايشو، واختيرت لحظة مناسبة، خاصة أن غالبية الأجانب المائة والسبعين - الذين كانوا يجلسون على مستوى أدنى من الإمبراطور - يرجح أنهم لم يلاحظوا شيئا. هذه الحركة غير المرئية، أصبحت تعبيرا دقيقا عن ضآلة ما يمكن أن يفهمه المدعوون عن مدى أهمية حضورهم بالنسبة لليابان.

شهدت الفترة الانتقالية(**) لحظات ثقيلة ومربكة. تفجرت المشاعر في بعض البلاد التي لها ذكريات أكثر وضوحا من الأمريكيين: رفضت أستراليا إرسال ممثل رسمي عنها لحضور جنازة هيروهيتو، ولم ترسل نيوزيلندا، بعد مناقشات ومساجلات حامية، إلا موظفا ضئيل الشأن. وصدرت الصحف في

(*) المقصود فترة انتقال العرش، بين وفاة أحد الأباطرة، حتى اعتلاء الإمبراطور التالي العرش (المترجم).

(**) نذكر القارئ بأن فترة الانتقال الأخيرة، من الإمبراطور هيروهيتو إلى الإمبراطور أكيهيتو استمرت عامين (١٩٨٩ - ١٩٩١) (المترجم).



لندن عند وفاة هيروهيتو بمانشيتات تبدأ بـ «هيروهيتو يرحل حاملا ذنوبه إلى قبره» (في جريدة ديلي تلجراف)، وصولا إلى مانشيت في صدر إحدى الصحف الشعبية يصرخ: «فليذهب الوغد إلى جهنم».

ولم يكن كل هذا إلا جانبا واحدا من سير الأمور. حققت اليابان ما كانت تبغيه من الفترة الانتقالية، على الأقل فيما يتعلق بالشكل؛ إذ حظيت، عند نهاية القرن، بقبول العالم الخارجي للعرش الإمبراطوري. وكانت طوكيو منذ وقت طويل، قد تعودت على شراء الأشياء التي لا تستطيع أن تنتجها. هكذا، تمكنت اليابان الجديدة من الاستفادة من الوفرة والبراعة التكنولوجية لتعزيز نفوذها. وعند موت هيروهيتو، يستطيع المرء أن يقيس درجة احتياج هذا البلد أو ذاك للعملة الصعبة، بما أبداه من مظاهر الأسى والحزن. هكذا، أعلنت حكومتا الهند وكوبا، من بين بلادٍ أخرى، أياما للحداد العام في بلادها.

كان فتور المشاعر الشعبية تجاه القصر أمرا ملحوظا بوضوح في أثناء الفترة الانتقالية، تلحظه العين في كل مكان. اصطحبني أحد الباحثين الأمريكيين إلى حانات ميدان روبونجي في أثناء مرض هيروهيتو، ولاحظ بارتياح: «ألا ترى أن جميع المحلات كاملة العدد، مثل كل الأمسيات والليالي الأخرى!». ونبهني أحد سماسرة الأوراق المالية الإنجليز إلى أن السوق ربحت ١٥ في المائة بين اليوم الذي تقيّأ فيه هيروهيتو دما، واليوم الذي مات فيه. ومرّ بي في مكتبي أحد المراسلين الصحافيين الإيطاليين، وضم كفيه مصافحا نفسه وملوحا بهما نحوي، وهتف: «هل تعرف، لقد استعلمت عن كل الخطوط الجوية والمنتجعات التي تقع على بعد ساعات قليلة بالطائرة، فماذا وجدت؟ وجدت أن عطلات نهاية الأسبوع في فترة اعتلاء العرش محجوزة كلها طوال الشهور الثلاثة الماضية».

وإذ ازدحمت المطارات واكتظت البارات، لجأت الدوائر الرسمية اليابانية إلى الكذب؛ زعمت أن الأمة بأسرها كان يمكن أن تكون عند بوابات القصر، لو أنها استطاعت. ولكن هذا الزعم لم يؤدِ إلا إلى اتساع المسافة وتزايد الفتور بين القصر واليابانيين العاديين. يُذكر أنه عندما اعتلى هيروهيتو العرش، بلغ عدد اليابانيين الذين اصطفوا في شوارع طوكيو وكيوتو وناجويا ستمائة ألف، بينما قدرت الدوائر الرسمية، بدقتها المعهودة، أن العدد في ١٩٩٠ كان ١١٦,٨٨٧. ولكن الرسميين اندفعوا يتعللون بأنه لم يكن التلفزيون

قد وُجد في تلك الأيام. ولم تكن هناك زحمة مرور. كما أنه لم تُبذل جهود حكومية هذه المرة لحشد الجماهير (وإن يكن هذا قولا جانبه الصدق).

في أثناء طقوس اعتلاء العرش، ذهبت مرة أخرى أنقّب عن مزيد من المعلومات والأخبار في الدوائر القريبة من القصر. عرفت أن سبعة وثلاثين ألفا من رجال الشرطة كانوا منتشرين في المدينة. وفي يوم احتفال دايجوساي نفسه، قابلت أحد رجال الساراري يرتدي زيا رياضيا، ظل يتفادى النظر في عيني، يحملق بعيدا أو يطيل النظر إلى حذائه الرياضي. قال:«لم أكن قط مهتما أو مقتنعا بمثل هذه الأمور». فهل كل هذه الاحتفالية غير ضرورية؟ من رأيه أنه لم يكن هناك اختيارات أخرى، وقال: «يتعين علينا أن نقيم هذه الاحتفالات لأننا يابانيون. ولكنها مكلِّفة، ويُنفق عليها من الضرائب التي ندفعها. وعلى كل حال أنا لست متأكدا».

وتبادلت حديثا مع سيدة في منتصف العمر تملك محلا تجاريا في حي جينزا، قالت: إن اعتلاء العرش حدث مهم بالنسبة لجميع اليابانيين، ولكن كان عليهم أن يقسموا الاحتفاليات إلى جانب ديني وآخر قومي. وكان يجب أن تُقام الشعائر الدينية بطريقة أكثر كتمانا. والملاحظ أن إجراءات الأمن كثيفة جدا . وهذا أمر يدعو إلى السخرية، ولا أستطيع تحمله».

ورأيت رجلا قوي البنية يرتدي سترة رياضية من الجلد، جاء من هوكايدو ليتفرج على مباراة رجبي rugby. سألته إن كان يحب أكيهيتو، فبدا كأنه يبحث عن شيء يقوله، ثم أجاب: «بصراحة لا أستطيع أن أقول نعم أو لا»، وإجابة عن السؤال هل يعتَقد أن النظام الإمبراطوري نظام جيد؟ أجاب: «أنا متأكد أننا بحاجة إليه؛ فهذا نظام قومي مناسب. ولكنني لا أرغب في أن أخوض - الآن - في حديث عن الحرب، أو عن مسؤولية الإمبراطور. ولا أظن أننا كنا سعداء بحكم الولايات المتحدة لنا بعد الحرب، ولكنني لست متأكدا أيضا إن كانت حالنا كان يمكن أن تكون أفضل لو أننا انتصرنا في الحرب».

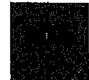
وقابلت فتاتين من تلميذات المدارس الثانوية في زيهما الأزرق الشبيه بزي البحارة. قالت الأولى: «لم نقضِ وقتا طويلا في مشاهدة الاحتفاليات». هل ذلك لأن الأمر ليس مهما بالنسبة لها؟ قالت الأخرى: «نحن لا نكاد نتكلم عن هذه الأمور في المدرسة: الإمبراطور واحتفالات اعتلاء العرش، وكل هذه

الأمور. تغير الإمبراطور من شوا إلى أكيهيتو، ولكن حتى الآن لم يتغير أي شيء آخر».

لم يكن من السهل تفسير هذه المقابلات. ولم يكن خافيا أن عددا كبيرا من اليابانيين لم يكن ليهتم بالأفعال الوقورة التي يؤديها أكيهيتو. ولكن الجماهير الباكية عند القصر من جانب، وحركة المرور اللامبالية المحمومة في الشوارع الكبرى المحيطة بالقصر من جانب آخر، كانت كل منهما انعكاسا للأخرى. إن هذين النوعين من المشاعرالمتعارضة والمعلنة جنبا إلى جنب في الوقت نفسه يوحيان معا بالجوهر المزدوج لصورة الإمبراطور المجردة منذ عصر الميجي: القبول المطلق للإمبراطور يتخذ شكل تنزيهه عن عالم المحسوس. فالمفترض أن يكون الإمبراطور في التحليل النهائي، أقوى ما يكون بوجوده في نفوس رعاياه. ذات مرة، قال لي هيديكي كازي، وهو من التنيويين: «يجب ألا يُبدي الناس اهتماما حسيا فائقا بالإمبراطور، يجب أن يكون أشبه بالعم الكبير، الذي يعيش في وجداننا».

ثمة نوع من الاعتماد الطفولي على الآخر متضمن في تلك الفكرة، فالطفل الرضيع ينمو عنده شعور بالاعتماد السلبي على الآخر في شكل ارتباط عاطفي مقصور على الأم. واعتماد الطفل الرضيع على التحصينات الوقائية التي توفرها هذه الرابطة الحميمة يبلغ ذروته عندما تبلغ رغبة الطفل في الاحتضان الآمن أقصاها. هذه قاعدة عامة. ولكن ما يميز اليابانيين هو القبول الاجتماعي لهذه الرغبة في إطار المشاعر المشروعة للبالغين. صحيح أنه يجب الحذر في تعميم هذه النقطة، ولكن بحث الكبار عن الاعتماد السلبي على الآخر يُعدّ أحد المكونات النفسية التي لها جذورها في مجتمع شديد التعلق بالعلاقات الاجتماعية الهرمية، حيث أعباء البالغين شديدة الثقل، والمطابقة تكاد تكون كاملة بين دفء المشاعر مع التعرض للمخاطر من جانب، وعالم الفرد الخاص المستور والخفي.

لا توجد ترجمة للمصطلح آماي amae، الذي يعرّف هذا الشعور، أو الصيغة المصدرية له: آمايرو amaeru. في كتابه تشريح سيكولوجية الاعتماد على الآخر **The Anatomy of Dependence** (١٩٧١)، يقيم الباحث النفساني تاكيو دوي الدليل على أن الآماي مكوّن أساسي للبنية النفسية لليابانيين، حيث يسعى الشخص البالغ إلى آخر أيام الحياة لإعادة إنتاج ذلك المجال



العاطفي المغلق الذي أتاح لهم، وهم في سني الطفولة الأولى، إطلاق العنان لرغباتهم وإشباعها بغير حدود. والآماي عند الكبار يُعبَّر عنها في: النزوع للامبالاة، والتمرد والاجتراء، ويؤكد دوي أن الآمايرو صفة يتسم بها البشر جميعا، وإن لم يسموها باسمها. ولكن اليابانيين:

> رفعوا الآماي إلى مرتبة المُثل، واعتبروا ان عالما تسوده الآماي هو العالم الإنساني بحق، وأن النظام الإمبراطوري يمكن اعتباره الشكل الأساسي المؤسس لهذه الفكرة.
>
> وبعد أن تخلى الإمبراطور نفسه عن عقيدة تأليه ذاته، ليصبح «رمزا» للشعب الياباني، بعد ذلك فقط أمكن الكشف عن الآماي المتوارية في قلوب كل اليابانيين.
>
> لقد شهد زماننا انهيار النظام الإمبراطوري كأيديولوجيا... ولكن هذا لا يعني - بأي حال - ان كل شيء في طبيعة النظام قد انتهى.

والحق أن دوي توصل هنا إلى فكرة مهمة: ما تزال سيكولوجية الاعتماد على الغير باقية. ولا نستطيع أن نتحدث عن الاستقلالية دون إثارة مشكلة الاعتماد على الآخر. ومن ثم، يجب أن ننظر إلى مظاهر الفتور واللامبالاة نظرة حذرة. والحق أن النزوع للاعتماد على الآخر يتعزز خلال مؤسسة الإمبراطور. ولكن التحليل الذي يقدمه دوي فيه مشكلة: حيث لا مكان فيه للسياسة والتاريخ. وبتجنب التعرض للسياسة والتاريخ، يفترض وجود سمة خاصة باليابانيين، شيء في الحضارة والثقافة والتقاليد والروح. ومفاد هذا تأكيد أن سيكولوجية الاعتماد على الآخر لا يمكن أن تتغير. وفي التحليل الأخير، ليس هذا إلا تنويعة استشراقية أخرى عن اليابانيين.

ذهبت لمقابلة البروفيسور دوي، وهو رجل نحيل، كان في أثناء الفترة الانتقالية في السبعين من عمره. أثناء الحديث قلت له إن أحد المفكرين المحافظين المرموقين وصف الإمبراطور بأنه نوع من الأساطير. وهنا اندفع دوي قائلا: «لقد تعمد هذا الشخص استخدام كلمة «أساطير». هذا هو تفسيري، أراد أن يعطي انطباعا بأنه لا يؤمن إيمانا حقيقيا بالنظام. يشعر الناس بالحرج عندما يوجه إليهم شخص أجنبي - مثلك - سؤالا يتعلق بمشاعرهم تجاه الإمبراطور. ومن الأمور المسلم بها - بصفة عامة - أننا يجب الا نخوض في أي لغط حول الموضوع».

وعبَّر دوي عن ضيقه بالمعلقين الإخباريين، الذين غالبا ما يستخدمون تعبير «الإمبراطور الرمز»، فهم لا يستخدمون عبارة تعني، حسب تفسيره،



«شيئا خفيفا»، «شيئا لا وزن له، وليس هو الشيء الحقيقي». واستطرد: «كأنهم يريدون أن يحموا أنفسهم، كأنهم يقولون إنه ليس إلا دمية، وليس إمبراطورا حقيقيا. هم يشعرون بأن أي حديث إيجابي عن الإمبراطور، حديث عفى عليه الزمن. ويريدون أن يقللوا من قيمة النظام والتقاليد».

صورة رجل لا وزن له، تترابط أطرافه بأشرطة فوق أشرطة من الكيمونو الذي يرتديه - ذكرتني هذه الصورة بشيء سمعته قبل أيام من أحد الأساتذة. قال لي إن بعض طلابه قارن احتفاليات اعتلاء أكيهيتو للعرش بحفل تقيمه البنات الصغيرات كل عام في الربيع. ويقدمن عرضا يستخدمن فيه دُمى على شكل الإمبراطور والإمبراطورة في العصر الإقطاعي.

«بالضبط!» صاح دوي: «هما في نظر الناس دُمى».

لم يكن دوي ليرغب في الحديث عن مشاعره الخاصة. كان يتفادى أسئلتي بخبث بينما يعبث بأصابعه في قاموس قديم في حِجْره. وكان يبدو حريصا على اجتياز مآزق هذا الحوار، كأنما يريد أن ينتهي هذا الكلام وأن أنصرف أنا أيضا. وعندما نهضت لأنصرف، وجهت إليه السؤال بلا مواربة: «د. دوي، هل أنت أيضا تشعر بالحرج؟». سكت لحظة ثم قال:

«يمكن أن أقول لك إن الأمر لا يعنيني، مثلما يتظاهر بذلك الكثيرون»، واستطرد: «ولكن هذه الإجابة يمكن أن تكون...» وسكت لحظة يبحث عن كلمة يعبر بها عما في نفسه، ثم ضحك عندما وجدها، فأضاف: «يمكن أن تكون مضللة».

وسبق أن كان البروفيسور دوي قد فكر في موضوع الجماعات السياسية الراديكالية، وكيف كان الشعور بالاعتماد على الآخر (آماي) منتشرا، حتى أنه تجلى أيضا في مواقف هذه الجماعات. كتب دوي في كتابه «تشريح سيكولوجية الاعتماد على الآخر» أنه منذ العصر الإقطاعي حتى الآن «كانت روح مقاومة السلطة في كل زمان تستخدم العائلة الإمبراطورية نقطة للبدء».

وليس هذا كلاما دقيقا. فمهما كانت تلك العادة النفسية منتشرة، لا يمكن أن نعزو إليها وحدها روح المقاومة في اليابان، ولا يمكن أن نبخس قيمة آلاف من الانتفاضات الفلاحية في أثناء العصر الإقطاعي المتأخر، وكذا انتفاضات الجماعات السياسية الحديثة - بأن نعزوها ببساطة إلى هذه العادة النفسية. صحيح أن عددا كبيرا من زعماء الفلاحين لجأوا إلى الإمبراطور لكي يتدخل



في صفهم ضد أمراء الإقطاع المحليين، كذلك لجأ العامة للإمبراطور عندما انهار حكم التوكوجاوا. ولكن لا هذا ولا ذاك جعل من هؤلاء أو أولئك تنيويين. كان الإمبراطور يمثل قوة سياسية حينذاك. ويبدو أن دوي عرَّف ظاهرة واضحة للعيان. حدث مرة ومرات في اليابان، كما في غيرها من بلاد شرق آسيا، أن كانت جماعات المعارضة أكثر انشغالا باتخاذ مواقف بطولية من حرصها على اتخاذ مواقف عقلانية يمكن أن تحظى بالقبول العام، وتفضي إلى اعتلاء السلطة. فقد كانت السلطة أبعد ما تكون عن أفكارهم. ولكن ما علاقة كل هذا بعادة الاعتماد على الآخر (آماى)؟ وما علاقته بالمشكلة الأكثر تعقيدا: مشكلة عدم النضج السياسي؟

كان ثمة جماعة راديكالية تسمى شوكاكوها Chukakuha، ومعناها عصبة القلب المركزية، والتي كانت ما تزال لها نشاطها في أواخر الثمانينيات. أعلنت العصبة مسؤوليتها عن عشرات من أعمال الإزعاج والتخريب في أثناء الفترة الانتقالية بما فيها إطلاق قنابل بدائية لتسقط في الأراضي المحيطة بالقصر الإمبراطوري. تمكنت من الالتقاء برجل يتخذ اسم يوشيهيزا فوجيوارا Yoshihisa Fujiwara، وهو أحد قادة عصبة القلب المركزية، في حي رث من أحياء شمالي طوكيو حيث كانت العصبة تحتل مبنى قديما ذا أبواب حديدية وتحيطه متاريس من أكياس الرمل. على قدر ما فهمت، كانت شوكاكوها واحدة من الشراذم التروتسكية الهامشية المتطرفة. وكانت شوكاكوها ترى، من بين أمور أخرى، أنه في أثناء حكم أكيهيتو ستعود اليابان مرة أخرى - بالتأكيد - دولة عسكرية، وأن الإمبراطور الجديد سيقود غزوا يابانيا جديدا للبلاد المجاورة.

تساءلت ماذا يمكن أن تكون علاقة فكرة د. دوي المتعلقة بالاعتماد على الآخر (آماى) بتلك الطائفة الهامشية المشوشة، إن كان ثمة علاقة. وكيف يمكن أن تنسجم مثل هذه العلاقة مع العالم الكبير. كان فوجيوارا منخرطا في حديث طويل وممتد وإن يكن غير مترابط، بينما أنا أطيل النظر إلى وجهه باحثا عما خلف التجاعيد والإرهاق والهم الدفين. رسمت مخيلتي له صورة إنسان أفنى عمره متذرعا بأساليب غير مشروعة تشبثا بفكرة سياسية مشروعة ولا غضاضة من الدفاع عنها، وهي أن اليابان ستكون أفضل من دون الإمبراطور. وهو موقف أسسه على تركيبة من الدوافع الوجدانية التي كانت

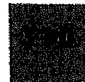
قد تحولت منذ زمن طويل إلى قفص يحتبس فيه. غير أني لم أصل إلى اقتناع بأني وجدت ما كنت أبحث عنه. وبعد كل سؤال، كان فوجيوارا يستطرد في إلقاء خطبته بشكل معقد ومُغيَّب، مستعينا بأربعة مجلدات سميكة الغلاف مسجل فيها تاريخ المغامرات السياسية لعصبة القلب المركزية - إلى أن أقاطعه بسؤال آخر.

ولكنه قال شيئا مثيرا للاهتمام في أثناء هذا اللقاء. أعلن بعد ساعة: «إن لم نناضل ونكافح ضد الإمبراطور، فسيصاب الجميع بخيبة الأمل. وبفضل نشاطنا لم تسر مراسم احتفالات اعتلاء العرش على النحو الذي كانوا يتوقعونه. اضطربت، ولم تمض بيسر. هذا هو الشيء المهم. لقد نجحنا نجاحا تاما».

* * *

قبل قليل من مراسم دفن هيروهيتو في فبراير ١٩٨٩، وضعت محطة WGBH، وهي إحدى محطات الهيئة العامة للإذاعة في بوسطن PBS - وضعت في برنامجها فيلما تسجيليا عنوانه: **هيروهيتو: ما وراء الأسطورة Hirohito: Behind the Myth**، أنتجته هيئة الإذاعة البريطانية BBC. وتستند مادة الفيلم إلى كتاب للكاتب الصحافي إدوارد بهر Edward Behr، وهو مراسل إنجلو - فرنسي، له سجل كبير في العمل مع وكالة رويترز ومجلات تايم ولايف ونيوزويك وغيرها من المؤسسات الصحافية. يستندالكتاب إلى مراجع من اليوميات والمذكرات وغيرها من المراجع الموثقة لتأكيد حقيقة أن السيد «أنت لا تقول شيئا» (أي الإمبراطور الراحل)، ذلك الهادئ المراوغ المحب لحدائقه وميكروسكوبه وأسرته، لم يكن في الواقع إلا القائد الأعلى المتورط تماما في تخطيط وتنفيذ حرب الباسيفيك.

عُرض فيلم **ما وراء الأسطورة** في بريطانيا، ومر الأمر بلا مشاكل. أما في أمريكا فقد أثيرت ضجة غير أخلاقية بين الكتاب والباحثين حتى قبل أن يُعرض الفيلم. وتعالت الصيحة: «هذه مهزلة». سار مثل هؤلاء النقاد الراسخين في العلم في ركاب حملة بدأها إدوين رايشاور - الذي كان حينذاك قد أحيل على الاستيداع من مناصبه الجامعية والدبلوماسية. أصر رايشاور على أن كتاب إدوارد بهر يجب أن تصادره الرقابة. وفي حديث مع صحيفة نيويورك تايمز قال: «كلام فارغ، هناك خطأ مطلق في توصيف مركز



الإمبراطور وسلطاته. فلم تعرف اليابان أي إمبراطور له أي سلطات حقيقية لقرون عدة. وإنه لأمر مجافٍ للذوق السليم ولجادة الصواب أن لا يُقال هذا».

ومما يدعو للسخرية حقًا أن تتردد مثل هذه اللجاجة في بلد تصل فيه حرية القول إلى أقصاها. ولكن لا عجب، فإن أمريكا هي البلد الذي يضع فيه كبار العلماء، من أمثال رايشاور، أنفسهم بكل طواعية وحماسة في خدمة واشنطن في النصف الثاني من القرن العشرين. عُرض فيلم **هيروهيتو: ما وراء الأسطورة** في موعده. ولم تلبث أن خفتت الضجة التي أثارها رايشاور، بعد أن خرجت على الملأ بواحد من أشهر العروض التي قدمها نادي الكريزانثيمم. وكان العرض مخزيا، شأنه في ذلك شأن كل ما فعله رايشاور ومشايعوه في التعليم والإدارة من أجل أن يعيد الاعتبار للرجل الذي باسمه عانى كل هذا العدد من البشر.

ولم يكن **ما وراء الأسطورة**، الفيلم والكتاب، منزها عن أي خطأ. ولم يتوانَ النقاد عن بذل الجهد للتفتيش والكشف عن الأخطاء في سرد الوقائع وتفسيرها. ولكن لم يكن ثمة إلا عدد محدود من الأخطاء الصغيرة التي تم تصيُّدها، غير أن هذه لم تكن المشكلة. حقيقة المشكلة هي أن واشنطن وطوكيو، على مدى خمسة وأربعين عاما، ظلتا تحاولان طمس أي فكرة أو إشارة إلى أن هيروهيتو يتحمل أي مسؤولية عن سلوك اليابان في الحرب. ولم تكن أي محاولة في ذلك الاتجاه تُقابل بأقل من تعرض صاحبها لنيران القناصة وستار من قذائف النقاد، التي لا تتوقف إلا بعد أن تكون المحاولة قد شُوِّهت وفقدت مصداقيتها تماما.

حدث ذات مرة، في إحدى زياراتي لأمريكا في أثناء عملي في طوكيو، أن وجدت في إحدى مكتبات مدينة نيويورك كتابا عنوانه **هيروهيتو Hirohito** - كذا، ببساطة - صدر العام ١٩٨٨، ضمن سلسلة من ١٥٧ كتابا تحمل عنوان **قادة العالم، الماضي والحاضر World Leaders Past & Present**. في مستهل الكتاب مقال افتتاحي بعنوان «عن فن القيادة»، كتبه المؤرخ آرثر م. شليزنجر الابن Arthur M. Schlesinger jr.. كان الكتاب صغيرا فيه كثير من الصور، ومحررا خصيصا «للشباب».

يحتوي كتاب **هيروهيتو** على موجز دقيق للمسار الرئيسي لتاريخ الإمبراطور. في المقدمة، يتحدث شليزنجر بفصاحة عن قدرات القادة:



«القادة بالفعل - القادة الذين نقدمهم في هذه السلسلة». وعلينا أن نأخذ هذه العبارة المغلوطة بروح الفكاهة، لأن جوهر التاريخ الرسمي للرجل الذي يقدمونه في الكتاب كانت تتملكه روح سلبية عازفة عن الكلام والعمل، حيث يشعر الإمبراطور في زمن الحرب بأنه وحيد ومعزول وينسحب إلى داخل غرف قصر فوكياج الخافتة الإضاءة، لا يصدر أوامر، لكنه مذعن دائما. وهو لا يكف عن محاولة إزالة الأوساخ حيث يذهب، متلقيا لنصائح مستشاريه. وفيما يلي صورة هيروهيتو التي تُقدم لاستهلاك الطلبة الأمريكيين:

كان هيروهيتو يحس بالراحة والرضا وهو يجمع عينات للأحياء المائية أكثر مما يحس بهما وهو يعالج شؤون الدولة.

وحجبوا عنه تفاصيل «الحادث الصيني» وهو التعبير الذي يطلقه اليابانيون على الحرب التي اثاروها ضد هذا البلد... ويبدو أنه لم يُحط علما قط بوقائع مذبحة نانجينج.

وكان دور هيروهيتو في الحرب يكاد لا يُذكر، إذ اختار أن يقضي معظم وقته في القصر.

إن دور الباحث المهتم بالعلوم البيولوجية الذي صُور به الإمبراطور بعد الحرب هو دور شرير حقيقة، إذا أخذنا في الاعتبار الأصول الشاذة لهذا الدور. فمنذ كان وليا للعهد، أثبت هيروهيتو أن له حوافز قوية للبحوث البيولوجية، ولم يكن ذلك من قبيل الهواية. وإنما كان هيروهيتو مستميتا في البحث عن استخدام العلم في الأغراض العسكرية، كان حادا وقاسيا وملحا في حث أساتذته على تطوير أنواع من الفطريات والفيروسات لاستخدامها في الحرب البيولوجية. ومن ثم، كان تصنيع القذائف البكتيرية القاتلة التي جُربت في الصين في أثناء اجتياح أراضيها القارية. حينذاك كان هيروهيتو قد أقر تكوين الوحدة سيئة السمعة ٧٣١، وهي كتيبة متخصصة في الحرب الجرثومية، وهي الوحدة الوحيدة في الجيش التي لم تكن تتحرك إلا بأوامر إمبراطورية.

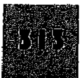
أما عن بقاء هيروهيتو في القصر لأوقات طويلة، فإن سبب ذلك هو أنه كان قد أصدر أوامره بأن يُقام بناء لأركان الحرب الإمبراطورية العليا على أراضي القصر، وتلك كانت غرفة العمليات العسكرية للإمبراطور هيروهيتو. واحتل هذه الغرفة لأول مرة عشية أحداث الاغتصاب في نانجينج، التي اغتُصبت فيها عشرون ألف امرأة صينية، وقُتل في المذبحة أكثر من مائتي ألف شخص. وعلى الفور، كافأ هيروهيتو الضباط الذين أشرفوا على هذه

العملية الرهيبة (التي كان يقودها جنرال من أصهار الإمبراطور). ونُشرت شهادات شهود عيان لأحداث نانجينج بعد الأحداث مباشرة، وارتفعت صيحات الاستنكار والغضب من كل أنحاء العالم (وفي اليابان نفسها). ومع ذلك، وعلى نحو غريب، يُقدم إلينا ساكن القصر على أنه شخص لا يعرف شيئا عما حدث.

عشيةَ جنازة هيروهيتو الشديدة البرودة، نشرت صحيفة ماينيشي شيمبون Mainichi Shimbun قصة رجل يسمى أريستيدس جورج لازاروس Aristides George Lazarus، وهو ضابط متقاعد منذ مدة طويلة يقطن إحدى ضواحي نيويورك. حركت اللحظة ضمير لازاروس، الأمر الذي دفعه للتخفف مما يثقله بسرد هذه القصة لمراسلين في مكتب الصحيفة في مركز روكفلر. لم يكن في ذهنه موضوع كبير برؤية رسمية أو معارضة. كان لازاروس ضابطا بحريا ومدعيا عاما عسكريا ضمن الفريق القانوني في محاكمات جرائم الحرب في طوكيو التي أجريت فيما بين ١٩٤٦ و ١٩٤٨. يتذكر لازاروس أنه عندما بدأت المحاكمات، طلب منه أحد المسؤولين في حكومة الرئيس الأمريكي الأسبق ترومان أن يبذل محاولة خاصة مع الجنرال هيديكي توجو، رئيس الوزراء الشهير لهيروهيتو في وقت الحرب، يقابله في زنزانته في سجن سوجامو Sugamo في طوكيو، ويشرح له أهمية أن يَثْبُت ارتكابه للجرائم التي سيرد ذكرها في محاكمته، وذلك من أجل إنقاذ هيروهيتو وإعادة بناء اليابان تحت ولايته. وفي ذلك كان لازاروس أنه قد أدى واجبه دون أن يغيب عن ذاكرته عدم ارتياحه لتلك الأوامر. وكما نعلم، عُلق توجو في حبل المشنقة، تنفيذا للتكليف الأخير الصادر إليه في خدمة الإمبراطور.

وضع المؤرخون، على مدى سنوات طويلة، المسؤولية على كاهل توجو. ثم جاء لازاروس ليفيدنا كشاهد عيان على هذا الأمر، ويروي لنا كيف وُضع هذا التطبيق. ولكن تلك القصاصة الصغيرة من أوراق التاريخ التي قدمها لازاروس، شأنها في ذلك شأن كثير من الأدلة المتعلقة بدور هيروهيتو في سنوات الحرب، مرت دون أن تحظى في الواقع بأي اهتمام.

وتلك عادة قديمة، ومن أمثلة ذلك: من بين الوثائق القليلة المهمة عن هيروهيتو التي نشرت قبل وفاته، مذكرات سوجي - ياما Sugiyama



Memoranda، وهي مجموعة تقارير كتبها رئيس أركان حرب جيش هيروهيتو هايجيمي سوجي ـ ياما، وشهرته «باب الحمام»، كناية عن ملامحه الصماء غير المعبرة. كان سوجي ـ ياما عنتريا عالي الصوت، انتهت حياته بالانتحار العام ١٩٤٥. وعلى الرغم من كثرة حركات سوجي ـ ياما المظهرية، فإنه كان يسجل سرا كثيرا من المحادثات التي تجرى بينه وبين الإمبراطور وهو يدير دفة الحرب. ومن أكثر ما ورد في هذه السجلات دلالة، تأكيده أن هيروهيتو لم يكن فحسب على علم تام بالخطط التي ترسم للهجوم على بيرل هاربور، وإنما طلب أيضا في يناير ١٩٤١، عمل دراسة جدوى سرية للفكرة. كان ذلك مفاجأة مذهلة قمينة بأن تغير فحوى التاريخ. ومع ذلك، عندما نشرت مذكرة سوجي ـ ياما في ١٩٧١، مرت دون أن تحظى بأي اهتمام على جانبي الباسيفيك.

معروف أن اليابانيين يفرطون في كتابة يومياتهم، والمذكرات اليومية سمة ووظيفة لفرديتهم الشديدة الخصوصية. وبالنسبة للسياسيين ورجال القصروغيرهم من الشخصيات العامة، تعتبر السجلات الشخصية في هذه المذكرات نوعا من الحماية التي قد يحتاجون إليها في الجو التآمري السائد في الدوائر العليا. وتستند غالبية التقارير والقصص التي رُويت عن هيروهيتو إلى هذه اليوميات ـ بعد كل ما أجرِي من عمليات إتلاف وحرق المستندات بعد انتهاء الحرب، وهذا على الرغم من كل ما أصابها من تزييف وإعادة صياغة. حيث لم يبقَ الكثير مما يمكن الرجوع إليه. تمكنت التقارير الرسمية عن الأحداث، والمسودات المشوشة التي كتبها المؤرخون والمساندة السوقية لأجهزة الإعلام والميديا، من إثبات وجودها الطاغي على التحديات المشتتة التي لم يقربها أحد تقريبا.

ولكن بعد موت هيروهيتو تغيرت الأمور، لم يعتلِ أكيهيتو العرش إلا بعد أن كانت قد نُشرت ست من اليوميات الشخصية التي تصف حياة هيروهيتو واهتماماته، وأحيانا كلماته، ودوره في إدارة شؤون الحكم. وكُتَّاب هذه اليوميات الستة: رئيس وزراء، وسكرتير مجلس وزراء، ومسؤول عسكري رفيع المستوى، وثلاثة من رجال الحاشية. ولم تكن هذه إلا الأكثر شهرة مما نشر من مذكرات بعد موت هيروهيتو، ذلك أنه برحيل الإمبراطور حدثت ثغرة في جدار التعتيم. فمن مختلف أركان وأرجاء البلاد، شرع الباحثون والمحاربون



القدماء كبار السن والمعلمون وأرامل ضحايا الحرب وبناتهم - شرعوا جميعا في عمل البحوث وجمع المذكرات وتسجيل الشهادات. وسرعان ما أصبحت القطرات سيلا جارفا.

وأهم هذه الوثائق قُدِّمت على لسان هيروهيتو نفسه. عند بدء الحرب، كان هيديناري تيراساكي Hidenari Terasaki ديبلوماسيا يابانيا في واشنطن، تدل جميع المظاهر على أنه كان ليبراليا شديد التعاطف مع الغرب. (وإن كان يبدو أنه كان جاسوسا بارعا، الأمر الذي يجعلنا نشك في جميع المظاهر). بعد الحرب كُلِّف تيراساكي بمساعدة هيروهيتو في التعامل مع الجنرال ماك آرثر. في تلك في الأثناء كتب تيراساكي مذكرات عرفت فيما بعد باسم المونولوج Monologue، وهي سجل للمحادثات التي دارت بين هيروهيتو وتيراساكي وأربعة آخرين من موظفي القصر.

ويعد المونولوج وثيقة متميزة. وإذ كان هيروهيتو في مستهل ١٩٤٦ منشغلا بهموم أن يعتبر مجرم حرب، فإنه جمع عددا من معاونيه لعمل بروفة للإجابات التي يمكن أن يرد بها على أسئلة ممثل الاتهام العسكري. واتخذت البروفة شكل توجيه أسئلة والإجابة عليها. وخلال خمس جلسات على مدى ثلاثة أسابيع، أجاب الإمبراطور على أسئلة تغطي العشرين عاما الأولى له على العرش. وحرر تيراساكي طبعة مختصرة لما حدث في هذه الجلسات وتركها لابنته عند وفاته العام ١٩٥١. نشرت الابنة ما تركه والدها بعد تسعة وثلاثين عاما من وفاته ـ على صفحات مجلة شهرية أولا، ثم بعد ذلك في كتاب يحتوي على مذكرات تيراساكي الشخصية.

تعمد هيروهيتو أن يقدم نفسه باعتباره ملكا دستوريا: أي رئيسا شرفيا للدولة ليس له إلا نفوذ محدود على الحكومة والجيش. ولكن كتاب المونولوج يقول شيئا مختلفا. فهذا هيروهيتو، الملك الإله المحارب، الذي يؤكد سلطته وإدارته للمؤسسة العسكرية. ها هنا الرجل في قلب اللعبة، ها هنا رجل صغير وضيع النفس متورط تماما في مؤامرة الحرب والسياسة. وفي المقدمة التي كتبها تيراساكي للمونولوج، لم يتخذ موقفا فيما يتعلق بإدانة هيروهيتو أو تحميله المسؤولية، وإنما اكتفى بترك الإمبراطور يعبر عن واقع حاله.

كان هيروهيتو سليل أباطرة الإصلاح، وإن بطريقته الخاصة. فقد كان حريصا على إيقاف تدهور سلطة الإمبراطور ووضع حد لحكم الأحزاب كما



كانت الحال أيام حكم والده الضعيف. وفي المونولوج يحدد هيروهيتو اللحظة التي بدأ فيها ينفذ هذا المشروع. في أواسط ١٩٢٩، بعد أقل من عام على اعتلائه العرش، أقال هيروهيتو رئيس وزرائه. وكان ذلك علامة على التحول الكامل عن مسار «ديموقراطية تايشو»، وتنصيب حكم على رأسه إمبراطور قوي (وسرعان ما يضم جهازا عسكريا فعّالا). ومنذئذ، عكف هيروهيتو على تنفيذ أحلامه لإقامة الإمبراطورية بحماس متزايد، ممارسا تحريك أحجار الشطرنج السياسي في الداخل، ومتابعا - بالبرقيات الشفرية - تفاصيل العمليات والتحركات العسكرية في الخارج.

وأخيرا، ثمة صدع من الصعب رأبه في المحاولات الرسمية التي بُذلت لتجميل صورة الإمبراطور، هو مجافاتها للواقع. فتلك مهمة شديدة الصعوبة نظرا لنُدرة الأدلة والوثائق. ولن يتمكن المؤرخون الرسميون أبدا من تفسير لماذا بذل ماك آرثر ورايشاور وغيرهما من أعضاء لوبي طوكيو كل تلك الجهود الخفية لمصلحة هيروهيتو، لو أنه كان حقا ذلك الرجل الذي يصورونه متفرجا بعيدا عن الأحداث لا حول له ولا قوة؟ لقد أصبح التاريخ الرسمي بعد ١٩٩٠، أقل ما يكون إقناعا وإلزاما للآخرين، وهو يبدو أشد ما يكون ضعفا وخواء. وبفضل ما جاء في المونولوج وغيره من الوثائق الجديدة التي أصبحت متاحة، أصبح من الممكن رسم صورة تبقى، للرجل وعصره - صورة حقيقية تصمد في وجه محاولات تغييرها.

قبل شهر من موت هيروهيتو، اقترح هيتوشي موتوشيما Hitoshi Motoshima، عمدة ناجازاكي، في خطاب له أمام مجلس المدينة، أنه قد آن الأوان لكي يتخفف اليابانيون من عبء الحساسية المفرطة تجاه موضوع ذنوب الإمبراطور. على الرغم من أن موتوشيما كان كاثوليكي الديانة طيلة حياته، وكان حينذاك في السابعة والستين من عمره، فإنه كان يابانيا صميما، بل كان طيلة حياته السياسية عضوا في الحزب الديموقراطي الليبرالي أيضا. في معرض الإجابة عن أحد أسئلة أعضاء المجلس، قال موتوشيما:

> لقد انقضى ثلاثة وأربعون عاما منذ نهاية الحرب، وأعتقد أنه تيسر لنا وقت كافٍ للتفكير في طبيعة تلك الحرب. ومن قراءاتي لما كُتب في الخارج وما كتبه المؤرخون اليابانيون، ومن واقع خبرتي في الخدمة العسكرية، أعتقد أن الإمبراطور يتحمل مسؤولية الحرب بالفعل. ولكن شاءت إرادة

الأغلبية العظمى من اليابانيين والقوات المتحالفة أيضا أن يُعفى الإمبراطور من تحمل نتائج تلك المسؤولية ليصبح رمزا للدستور الجديد. وفي رأيي أننا يجب أن نظل متمسكين بهذا الموقف.

أفصح موتوشيما عن ملاحظاته تلك بتواضع يوحي بأنها من قبيل النتائج التي تم التوصل إليها سلفا. والحق أن الأمر كان كذلك في نظر الكثيرين. وكل ما في الأمر هو أن موتوشيما نطق علنا بالحقيقة التي لا تقال جهرا. وتدفقت إلى بلدته الساحلية الجبلية حشود ممثلي الميديا الرئيسية يتساءلون عما دفعه إلى أن يبوح بهذا المنطوق. كما احتشد أعضاء عشرات الفرق والطوائف اليمينية المتطرفة تسد الشوارع والطرق، مطالبة إياه بالاعتذار واستنكار ما قال، والاستتابة من الخطأ في حق الإمبراطور الإله. ولم يلبث أن جاء المشهد الختامي بعد عام في شكل دنيوي خالص: حيث تمكن أحد المتطرفين اليمينيين من إصابته إصابة كادت تودي بحياته، برصاصة نفذت من رئتي العمدة المسن.

جاء حادث إطلاق النار على موتوشيما مؤشرا إلى أن اليابان ما تزال مكانا غير آمن - وأن قُوى يمينية تُبعث كامنة تحت السطح مباشرة. غير أن الأحداث الواقعية كشفت عن أشياء أخرى. إذ كان موتوشيما بعد خطبة المجلس مباشرة قد أصبح بطلا. ووصله أكثر من سبعة آلاف رسالة تؤيد وجهة نظره. وخلال بضعة شهور وقَّع حوالى أربعة آلاف من المواطنين على عرائض تدعم حقه في التعبير عن آرائه. ويمكن أن نحسن فهم حادث إطلاق الرصاص الذي أعقب ذلك كاندفاعة حنين لزمن مضى، كاستثناء يثبت قاعدة جديدة.

نشر موتوشيما الخطابات التي وصلته في وقت لاحق. وكانت في جملتها شهادة حية على المشوار الذي قطعه اليابانيون منذ أن كانوا يُجبَرون على عبادة الإمبراطور. كما كشفت هذه الخطابات عن صدع قاتل آخر في عملية تجميل صورة الإمبراطور. وكانت دلالة على ما يكنه لوبي طوكيو من احتقار لليابانيين العاديين، إذ تصور أعضاء اللوبي أنهم يستطيعون إعادة تعليب القائد الأعلى للقوات اليابانية وبيعه لرعاياه السابقين كرجل سلام ضعيف. الحق أن اللوبي بالغ في تقدير قدرته على استغفال الناس. ثبت أن عددا كبيرا جدا من الناس كان يعرف هيروهيتو واليابان التي خاضت الحرب على حقيقتهما، ولم تكن الرسائل التي كتبها عدد قليل منهم إلا نوعا من الجزاء أيضا.

ومن الوثائق التي نُشرت قبل موت هيروهيتو أيضا، يوميات كويشي كيدو Koishi Kido، وهو حامل أختام القصر في أثناء الحرب، وهو أرستقراطي وصديق للإمبراطور منذ الطفولة، وأقرب مستشاريه. وكانت أجزاء من يوميات كيدو قد نُشرت على فترات بدءا من ١٩٤٥. وقد احتوى الجزء الذي نشر العام ١٩٨٧ على مذكرة سرية، موجهة إلى هيروهيتو من كيدو، يستحث فيها سيده على التنحي. وكان ذلك في أواخر العام ١٩٥١. قال:

إن لم تتنح فإن النتيجة النهائية هي أن العائلة الإمبراطورية هي وحدها التي ستعفى من المسؤولية. وسيترتب على ذلك استمرار حالة من البلبلة وعدم التيقن، الأمر الذي أخشى أن يتسبب في إحداث جرح لا يندمل.

والحق أن كيدو كان بعيد النظر. فقد استمرت حال البلبلة وعدم اليقين طيلة ما بقي من عمر هيروهيتو. وهي ما تزال حتى يومنا هذا تتجلى في الإصرار على رفض القادة اليابانيين الاعتراف بما حدث في الماضي. وسنرى إن كان الجرح القديم الذي أصاب العرش سيظل باقيا أبدا. ولن تأتي الإجابة عن هذا التساؤل إلا عندما تقرر اليابان الرسمية الاعتراف بحقيقة ما حدث أمام كل العالم.

قام أكيهيتو بثلاث رحلات إلى الخارج في أثناء سنوات الحكم الثلاث التي أعقبت اعتلاءه العرش ـ وكل من هذه الرحلات معتنى بضبط معاييرها وأدائها. في رحلته إلى جنوب شرقي آسيا والصين، حيث لم يسبق أن ذهب أي إمبراطور، اقترب أكيهيتو من التعبير المباشر عن الاعتذار عن سنوات الحرب، أكثر بكثير مما فعل أبوه. وفي رحلة لاحقة للولايات المتحدة، عاد الإمبراطور والإمبراطورة للصورة التي كان يفضلها أكيهيتو عندما كان وليا للعهد: ملابس بسيطة فضفاضة ومحادثات ودود، وتناول العشاء مع جو ديماجيو Joe Dimaggio. وفي ذلك كانت الرسالة التي بعث بها أكيهيتو إلى مواطنيه واضحة الدلالة: نحن الآن في عصر جديد، وهذه يابان جديدة، يابان يلقى إمبراطورها القبول من الآخرين.

غير أن الاعتذار الذي طال انتظار بقية بلاد آسيا له لم يأت قط. كما أن أي عشاء مع أحد نجوم البيسبول لا يمكن أن يعوض قط عن قرار مفاجئ اتخذته طوكيو فيما بعد بإلغاء زيارة كان مقررا أن يقوم بها الإمبراطور



والإمبراطورة إلى بيرل هاربور في ١٩٩١ بمناسبة الذكرى الخمسين للهجوم(*). وهكذا، فإن الدرس المستخلص من هذه الرحلات الثلاث ليس خافيا أيضا، وهو: أي محاولات لتجميل الصور والمظاهر لا يمكن أن تعوض عن كتابة صادقة للتاريخ.

* * *

إن عادة التفكير في الماضي كتسلسل لعصور أباطرة، تذوي بالتدريج، مثلها في ذلك مثل التأريخ وفقا لتقويم جنجو، فكلاهما إشهار للحالة اليابانوية، لأن كليهما يعتبر أن الإمبراطور هو الكائن الذي تتمحور حوله اليابانوية (أو حالة كون الناس يابانيين). وأكثر اليابانيين تحذلقا يعتبرون الانتقال من عهد إلى عهد نقطة مرجعية تاريخية. بعد أشهر قليلة من دفن هيروهيتو، دعت هاناي موري Hanae Mori إلى مأدبة عشاء بمناسبة مرور ٣٥ عاما لها كمصممة أزياء. كانت قد وصلت لتوها من مقرها الأساسي في باريس، وكانت تبدو كشأنها دائما رشيقة ومثيرة، وكانت تبدو فرنسية أكثر منها يابانية. ولكن كلماتها كانت مثيرة للدهشة، أعلنت لضيوفها: «لقد انتهى عصر شوا ـ آن الأوان لأن أعيد تقدير ذاتي».

كان من بين الحُجج التي تذرع بها الجنرال ماك آرثر لحماية الإمبراطور، تحذيره من «اضطرابات عنيفة في صفوف الأمة اليابانية» إذا أدين الإمبراطور كمجرم حرب، «إذا قضيتم عليه، فستتحلل الأمة اليابانية»، هذه كانت نصيحته لواشنطن. وتلك آراء موضع شك كبير، فربما لم تكن لتحدث أي اضطرابات، أو ربما كان اليابانيون يرحبون بمثل هذه الاضطرابات. ولكن المؤكد أن قرار واشنطن الإبقاء على الإمبراطور ومساندته قد ساعد على تأخير مولد الإحساس بضرورة التعددية وتوسيع مفهوم اليابانوية، لمدة لا تقل عن خمسة وأربعين عاما. هكذا، كان موت هيروهيتو بمنزلة انفراجة نفسية كبيرة لليابانيين، وهي انفراجة فيها مشابهات لتلك التي ولدها الاستسلام(**). إن تنوع الأفكار والانفتاح فيما يتعلق بالهوية الوطنية كلاهما غريب على اليابانيين،

(*) الهجوم الذي شنته اليابان لتدمير الأسطول الأمريكي هناك، وبدء حرب الباسيفيك (المترجم).

(**) المقصود استسلام الجهاز العسكري الياباني إثر هزيمته في الحرب العالمية الثانية (المترجم).

لا لسبب إلا لأنهما كانا محظورين منذ القدم. وإن لم أكن مخطئا، فإن مدام موري لم تكن تشعر بالحزن لموت هيروهيتو، بقدر ما داخلها شعور بأنها تتجدد.

لم يعد التغلب على التأثيرات السلبية لنظام الإمبراطور يعني التخلص منه. فقد تجاوزنا تلك اللحظة منذ وقت طويل. وإنما يتطلب الأمر تغيير مركز الإمبراطور بين اليابانيين. وكان توصيف هيروهيتو في دستور ما بعد الحرب، كمجرد رمز، هو تحديدا صارما لدور الإمبراطور. ومع ذلك تمكنت إدارة القصر الإمبراطوري (كونايشو)، بالتواطؤ مع النخبة الحاكمة، من التلاعب بالمسار لتبقى الأمة محاصرة، والآخرون مستبعدين. وهكذا ظل هيروهيتو حتى آخر أيام حياته الحاجز الياباني الأخير في وجه كل ما هو وارد من الخارج.

ولكن، ماذا يوجد في جعبة أكيهيتو ليملأ الفراغ الذي حدث الآن، بعد أن تحول الفراغ المقدس أو «اللاشيء المقدس» إلى: لا شيء مقدس؟ الثابت أنه، على الرغم من أن والده وجده ووالد جده، بدأوا حكمهم جميعا كرواد للحداثة، فإنهم فشلوا جميعا بدرجات متفاوتة في الوفاء بما وعدوا في البداية. ويواجه الإمبراطور الجديد الفرص نفسها والمخاطر نفسها، كان يمكن تصور أن الإمبراطور، في أثناء الفترة الانتقالية، سيسمح لليابانيين بأن يرفعوا الحصار القديم عن أنفسهم، وأن يهدموا بعض ما بناه أسلافه من قيود. هذا على الأقل ما وعد به. كان يبدو حريصا على أن يقيم نظاما ملكيا بورجوازيا بديلا عن أقدم نظم الملك ـ الإله في العالم. ولكن نجاحه في إنجاز هذه المهمة الطموح يتوقف على الطريقة التي يتجاوب بها عندما يشرع اليابانيون في إعادة كتابة تاريخهم وتصحيحه. ومما يلفت النظر كثرة الإشارة إلى بريطانيا في أثناء فترة اعتلاء أكيهيتو للعرش: فبريطانيا مثلها مثل اليابان دولة جزر، وهي تشبه اليابان أيضا في أنها ليست ولوعة بالأجانب. كذلك في بريطانيا نظام ملكي يحمل كثيرا من آثار الجروح القديمة: الجروح الإمبراطورية، ولكنها تمكنت من مواصلة الحياة.

في أحد أيام السبت من ديسمبر ١٩٩٠، ركبت القطار فائق السرعة المتجه إلى كيوتو. لم يكن يفصلني عن موعد وصول أكيهيتو وميشيكو،

إلا بضع ساعات، اللذين كانا قد سبقا لقضاء نهاية الأسبوع في كيوتو - جوشو (القصرالإمبراطوري القديم). في اليوم السابق كانت قد انفجرت قنبلة، (تحية ومجاملة من عصبة القلب المركزي) هادمة جانبا من جسر الطريق الذي سيسير فيه موكب السيارات الإمبراطورية. ولكن الإمبراطور والإمبراطورة وصلا بسلام. وفي كيوتو - التي كانت مقرا للأسلاف الكثيرين الغامضين المسلوبي السلطة للإمبراطور أكيهيتو - كان من المقرر أن تُجرى آخر المراسم التي بانتهائها تكون عملية الانتقال الإمبراطوري قد اكتملت.

في الصباح التالي، وكان يوم أحد خريفيا شديد البرودة، كان تلفزيون كيوتو منشغلا بإذاعة عروض كلامية لتغطية أحداث صعود أول ياباني إلى الفضاء الخارجي، وهو مراسل لإحدى محطات البث، دفعت شبكته مبلغ ١٢مليون دولار للروس مقابل مقعد في مهمة فضائية علمية. وعند الظهيرة ذهبت إلى القصر في سيارة أجرة، لأجد نفسي وحدي، حيث لم يكن ثمة إلا قوات أمن وحراسة عند مدخل القصر. وفي فندق بالاس سايد، القائم عند الحدود الغربية للحدائق المحيطة بالقصر، سألت الاستعلامات عن الطريق الذي سيسلكه الإمبراطور، فلم يكن هناك من يعرف. وعند الغداء، سألت طالبين يجلسان إلى المائدة المجاورة، فهزا أكتفاهما بلا مبالاة. انصرف أحدهما ثم عاد ليقول: «الطريق المقابل».

فسألت: «الطريق الشرقي؟»

انصرف ثم عاد ثانية ليقول: «لا، الطريق الجنوبي!»

وبعد الثانية مساء بقليل، بدأت الشرطة تشد حبلا سميكا من النايلون بين أعمدة الإضاءة على الطريق الجنوبي. وعلى مدى الساعة التالية تكاثر الناس الذين تجمعوا إلى أن شكلوا صفين أو ثلاثة ليصل مجموعهم ربما إلى ألف شخص. اعتنت الشرطة بتنظيمنا كما يعتني الراعي بقطيعه، لكي ينشروا الصفوف بنظام على طول الحبل الحاجز. ثم توقفت حركة المرور، وفي الساعة ٣,٢٥، أي بعد خمس وعشرين دقيقة من الموعد الرسمي، مرت السيارة الملكية، وهي ليموزين سوداء يابانية الصنع تحمل الإمبراطور والإمبراطورة، وتسير بسرعة لطيفة.

وندت عن الجمهور تنهدات مسموعة، وتعالت صيحات قليلة متفرقة: «بانزاي!» ورأيت اليد اليسرى للإمبراطورة ميشيكو وهي تلوحها بوهن في قفازها الرمادي بلون الحَمَام. ولم تلبث أن غابت السيارة الليموزين عن الأنظار بعد أن عبرت بوابات القصر.

انتهى كل شيء في أقل من دقيقة. استرخى رجال الشرطة، وبدأوا يثرثرون. تركوا البوابات الخشبية الحائلة العالية مفتوحة، ونشروا حواجز حديدية متحركة مدهونة باللونين الأسود والأصفر أمام البوابات. وبعد بضع دقائق تفرق الجمع، وانتهت تلقائيا عملية الضبط والربط التي كانت مفروضة طيلة الساعتين السابقتين. وتحرك الناس في كل اتجاه كقطيع تشتت. كان الغسق يقترب، والإمبراطور الرمز يقر في بيت أسلافه.



٩ الحلم المُنْتَسر

يسكن يوشيرو كاتو Uoshiro Kato محاطا، هو وزوجته كازوكو Kazuko، بلوحاته أعلى بناية ذات ثلاثة طوابق، فوق السطوح، في منطقة شبه مهجورة من بروكلين. تقع البناية في مواجهة صف من أرصفة الشحن المهجورة، وأفق ترتسم عليه الظلال الداكنة لأبنية مانهاتن الساحلية. وهو رجل نحيل، ذو وجه متغضن متوتر الملامح وشعر أشيب يتدلى إلى كتفيه. وفي منتصف جمجمته بقعة صلعاء مستديرة. وبالمعايير التقليدية، يتملك كاتو نوعٌ من الخيال الدنس.

كان كاتو في ستينيات القرن العشرين، على رأس جماعة عُرفت بإقامة ما كانوا يسمونه «الاحتفاليات»، وهو ما كان يُعرف في اللغة الدارجة الأمريكية حينذاك بـ «التقاليع الفاضحة». كان أعضاء الجماعة يرتدون بدلا زرقاء مما يلبسه رجال الساراري، وأقنعة بلا عيون أو ملامح معبرة، مثل وجوه التماثيل الإغريقية. في واحدة من تلك التقاليع الفاضحة كان أعضاء الجماعة يجثون عندمدخل مزدحم

نحن غارقون حتى العنق في الثقافة الغربية، ولكننا غرسنا بذرة ضئيلة. وبمثل ما تضرب البذرة بجذورها في الأرض وتنمو، فإننا نشرع في إعادة خلق أنفسنا.

كنزابورو أو

في المحادثة، ١٩٩٣.

لإحدى محطات مترو الأنفاق، ويخلعون ملابسهم تماما وهم يطوفون حول آلة ميكانيكية للاستمناء (من اختراع كاتو). وفي عرض فاضح آخر، كانوا يلفون امرأة عارية تماما في ثوب بلاستيكي شفاف، ويحملونها على الأعناق ويجتازون بها عربات خط مترو يامانوتي، وهو خط المترو الدائري حول مدينة طوكيو.

ماذا كان موضوع تلك العروض الفاضحة؟ الخيال الجامح والنزوات والشهوات، كما هو واضح، والنساء، وهي موضوعات ما تزال واضحة في أعمال كاتو. ويقدم كاتو تفسيرا لما كان يفعله في أثناء الستينيات، فيقول إن تلك العروض كانت نوعا من التعبير عن المحاكاة اليابانية البائسة والمهينة لأمريكا بعد الحرب. كان التصنيع والهلع الاستهلاكي يجعلان من اليابان «مكانا شبيها بسفينة فضاء، لا يصلح لسُكنى الآدميين». كانت اليابان تفقد تقاليدها القديمة التي لم تكن تفصل الناس عن الطبيعة. ولو كانت هذه المدينة قطارا،على حد قوله، لقفز خارجه. يقول: «كان التجرد من الملابس يعني نبذ ما هو غربي، لأجعل من نفسي ممثلا للطبيعة. وإذ كنت أقدم إبداعا فنيا، فإنني أستخدم بدني لإبداع الطبيعة نفسها».

كانت اللوحات التي تزدحم بها الجدران في مسكن كاتو مثيرة للدهشة والعجب: خيال سريالي مع عربدة لونية، فيها نساء جالسات، واقفات، أو نائمات، أحيانا عاريات، وأحيانا في الكيمونو، أحيانا في الشوارع، وأحيانا أخرى في مطابخ حديثة أو غرف تقليدية. ثلاثون عاما تفصل بين العروض الفاضحة وتلك اللوحات، ولكن من دون تغيير يذكر. فما يزال كاتو يتمسك بما يبدو أنه أقصى درجات الرفض، وإن اختلفت الوسيلة، ما يزال يحتج على الطريق الذي اختارته اليابان، وينعى اليابان التي خسرها: يابان ما قبل الميجي وما قبل الساموراي، اليابان التي كانت يوما ما، على حد تعبيره: «بلدا للنساء، بلدا كان الرجال والنساء فيه أحرارا». كذلك انتهت الفكرة القديمة عن الإنسان في الطبيعة، ويقول كاتو إن هذه الفكرة قد تلاشت هي الأخرى، وأصبحت النساء يُجبَرن على أن يَصِرْن رجالا، هكذا ببساطة.

تعرض إحدى اللوحات سيدة تجلس خارج باب أحد البيوت التقليدية، وهو بيت ليس له داخل: ففي الداخل لم يكن ثمة شيء، اللهم إلا بيتا آخر وسماءً أخرى زرقاء فوق السطح، وسحابة أخرى إلى أحد الجوانب. وبينما أتأملها

قال كاتو: «لم يعد لليابانيين أعماق لا شعورية، لا قلب، ولا عقل، لم يبق إلا الظاهر. لم يبق إلا الشكل الخارجي».

قد يبدو عجيبا أن أبدأ هذا الفصل عن الثقافة اليابانية من فوق سطوح بيت في بروكلين، وحكاية عن فنان كُتب عليه أن يظل غير معترف به، (سواء أكان هذا ما يستحقه أم لا)، لأن مفعول الصدمات التي كانت تحدثها عروضه الفاضحة انتهى منذ سنوات عدة. غير أن اليابان قدمت كثيرا من الفنانين الذين عاشوا في المنفى منذ ١٨٦٨. وعندما سألت كاتو عن سبب مجيئه إلى أمريكا، أجاب: «لا يستطيع الناس أن يكتشفوا حقيقة هويتهم وهم يمعنون النظر في الآخرين وليس في أنفسهم، ولا تستطيع أن ترى نفسك وأنت في اليابان».

* * *

قد يبدو أن رؤية المرء نفسه مهمة بسيطة، ولكن تلك كانت أكبر هموم الإبداع الفني طيلة العصر الحديث. هكذا كان الأمر مع كل المثيرات الأخرى في عصر الميجي: في التعليم والسياسة والعادات الاجتماعية لبلد يحاول تحديث نفسه. ولكن لا توجد معايير مقبولة، ولو ظاهريا، يمكن الرجوع إليها لقياس مدى نجاح المرء في رؤية نفسه، التي ما كانت تستطيع أن تنتج مؤسسات أسيء اقتباسها، أو نوايا أسيء توجيهها، كما حدث مثلا في التعليم والسياسة. أما الفن والأدب فقد كانا بحاجة إلى ثورة أصيلة، فأي شيء دون ذلك لا يصلح. كان على الكُتَّاب والفنانين أن يستكشفوا الاستقلالية التي يتطلع إليها ويلمحها الناس العاديون دون أن يتمكنوا منها. فإن لم يتمكن الأدباء والفنانون من ذلك، فإنهم لن يكونوا أدباء أو فنانين، ولن يكون إنتاجهم إلا افتعالا وتزييفا. وتلك حالٌ ما تزال معالمها واضحة حتى يومنا هذا، فأن يرى الإنسان نفسه ما تزال مهمة لم تتحق حتى الآن، إلا نادرا. لنُلقِ نظرة على اللوحات والتماثيل والأفلام التي ينتجها اليابانيون: كم هي تنويعات على الأنماط والموضات الغربية، مفرغة من أي رؤية ملهمة، ولا حياة فيها، مثلها في ذلك مثل الأشعار التي كان ينتجها المثقفون المقلِّدون لكل ما هو صيني في القرون الخالية.

في ١٨٧٦، استعانت طوكيو بفنان أكاديمي إيطالي اسمه أنطونيو فونتانيزي Antonio Fontanesi، ليقوم بتدريس التصوير الزيتي للدفعة الأولى من المصورين

اليابانيين. كان فونتانيزي ينتهج في أعماله أسلوب باربيزون Barbizon Style، ويحبِّذ تصوير المناظر الخارجية من الطبيعة مباشرة. وذات مرة كلّف تلاميذه بالنزول إلى المدينة لعمل اسكتشات، فلما عادوا في اليوم التالي إلى أستاذهم كانت أوراقهم بيضاء. قالوا إنهم لم يروا شيئا يستحق الرسم: لا معبد ولا خلوة ولا رواق، ولا فرع شجرة مزهر، ولا سرب أوز على صفحة الثلج الهابط من السماء. روى هذه القصة المصور شو آساي Chu Asai، الذي أصبح من الفنانين المرموقين لعصر الميجي. ولابد أن آساي رأى في هذه القصة الشيء الأساسي الذي كان يفتقده، الشيء الذي كان يتعذر عليه التقدم من دونه. ولابد أنه أدرك أن فونتانيزي ما كان ليستطيع أن يعلمهم هذا الشيء. وذلك هو مغزى هذه القصة: كانت مدينة طوكيو غنية بالفعل، هكذا عاتبهم واستحثهم الأستاذ. ولكنهم كانوا عاجزين عن رؤية هذا الثراء، ذلك أنه لكي تستطيع أن ترى العالم، يجب أولا أن ترى نفسك، وأن تفهم مكانك فيه.

كان شو آساي وزملاؤه الطلبة يدرسون التقنيات الغربية، كما يدرس المهندسون تقنيات الحديد المصهور، وكما يدرس الأطباء علوم الصحة الغربية. كانوا يتعاملون مع مشكلات ميكانيكية (فرشاة الزيت، القماش المشدود، خواص الألوان الزيتية)، كما يتعاملون مع مشكلات تتعلق بالشكل (الضوء الداخلي، الكتلة والفراغ). غير أن المهمة الأكثر صعوبة كانت تكمن في مستوى أعمق، فالمهندس يستطيع أن يبني جسرا حديديا وفقا للشعار الميجي «الروح يابانية والأشياء غربية». كذلك استطاعت الفئة الحاكمة أن تقيم صرح البناء السياسي. ولكن شعار «الروح يابانية والأشياء غربية) (واكون يوساي)، يصعب تطبيقه على الفنون، فعملية الإبداع الفني تضع الفنان في تعارض تام مع مثل هذا الشعار. وليس معنى ذلك أن المصور أو الشاعر أو الروائي يجب أن يتخلى عن يابانيته، أبدا. إنما عليه أن يكتشف شيئا آخر مختلفا عن التقاليد المتضمنة في مصطلح «الروح اليابانية». فعليه أن يكون فنانا قبل أي شيء آخر. وهذا هو السبب في أن الثقافة كانت، وإن جزئيا، مشكلة سياسية منذ الإصلاح الميجي، وفي أن عملية الرؤية العادية أصبحت، على نحو ما، نوعا من الخطيئة.

فماذا كانت التقاليد؟ ماذا كانت مكونات الفن قبل بداية العصر الحديث؟ الإجابة شديدة التعقيد، ولكن إن أردنا التبسيط لقلنا إنه الشكل فقط، الشكل الشديد التأنُّق مفرغا من المضمون. صحيح أنه مع نهاية حقبة إدو، كانت

ثقافة شعبية مفعمة بالحيوية قد بدأت تنمو وتتطور، من النوع المألوف لدينا اليوم في أعمال الطباعة التي أبدعها يوتامارو وهيروشيجي وهوكوساي. أما طباعة الكتل الخشبية والمسرح الشعبي المُستمد من وقائع الحياة اليومية، فإنها كانت جزءا من التقاليد الصغرى، لا من التقاليد الكبرى. وكانت حفلات الشاي وغيرها من فنون الساموراي هي الأنماط الأساسية، ولا يُطلب فيها من المرء إلا إتقان الحركات التي كانت تؤدى في الماضي. كان فن التصوير يعني الالتحاق بمدرسة معينة، والتعلم من السيد الأستاذ كيف يعيد الفنان إنتاج المناظر المأخوذة من التقاليد الصينية. والشيء نفسه يسري على الشعر، فالقصيد الكامل من نمط هايكو haiku، المكون من ١٧ مقطعا في بحر من السكون، كان أشبه برسم تجريدي مطرز في كيمونو حريري فاخر. والعناصر الأساسية لمسرح «نوه» هي الوجوه المقنعة، والبلاغة الطنانة، والحركات المرسومة التي يكاد يعجز عن تأديتها البشر. وترجع أصول الرواية اليابانية إلى القرن الحادي عشر، حيث كانت حكاية جنجي (**جنجي مونوجاتاري Genji Monogatari**) هي أول رواية في العالم. ولكن شخصيات سرد ما جرى (وذلك من مرادفات عنوان العمل نفسه) كانت شخصيات مسطحة، مشكَّلة من عروض لأعراف مستعادة، ولا توجد حبكة. والناقد كوجين كارتاني على حق إذ يقول: «**إن مونوجاتاري نمط يُقلد ويتكرر، لا أكثر ولا أقل**».

ولولا أن هذه الأعراف امتدت بها الحياة زمانا أكثر مما يجب، لكان بينها وبين غيرها من فنون ما قبل العصر الحديث مشابهات كثيرة. فهي لا تعكس أي وجهة نظر، ولا تعبر عن أي تجربة فردية ذات فاعلية أو قدرة على التغيير. وبمصطلحات الفنون التشكيلية، إنها تفتقد البعد الثالث، أو المنظور، وليس المقصود بالمنظور هنا نوعا من مهارة الرسامين أو أسلوبا من أساليب التصميم، وإنما المنظور باعتباره عملية استكشاف سيكولوجية. إن تصويرا بالفرشاة والحبر ليس إلا تشخيصا تسطيحيا، إنه فكرة عن الشيء، أكثر من كونه معالجة تشخيصية للشيء. إنه لا يقول ضمنيا: «أنا أقف هنا، وهذا ما أراه». فالفنان لا يعنيه أين يكون، فهو مجرد ناسخ، فهو قد يرسم أوزة في الثلج، ثم يُكرَّم ويحصل على جوائز لتميُّزِه وإتقانه، دون أن يكون قد رأى أوزة في حياته. ومثل هذه الأعمال لا تفتقر فحسب إلى المنظور والرؤية، وإنما يغيب عن صانعها أيضا العالم من حوله كإطار مرجعي.



ومما يدعو إلى الدهشة حقا السرعة التي بدأ بها الفنانون طريقهم إلى الحداثة، وهو مشوار قطعه الغرب في قرون. بدأ الشعراء يخطون قصائدهم من الطبيعة، ويكتبون عن عمال المصانع وعن الشوارع العطنة في المدينة. ورحل شو آساي وغيره من تلاميذ فونتانيزي إلى مستعمرات الفن الفرنسية وعادوا ليصوروا زارعي الأرز الكادحين، ونساء يقرأن الصحف بطريقة تعبر عن الانفعال الجديد والنشوة بالهواء الطلق. فماذا يمكن أن يكون أكثر مناهضة وتحديا للتقاليد من الطبيعة مقدمة برؤية الفنان نفسه، جرى إبداعها في داخل هذه الطبيعة نفسها؟

ليس من الصعب أن نكتب سيناريو الأحداث التي تتابعت مع انفجار المشهد الثقافي. كان الفنانون الجدد هم الذين طرحوا بحدة، أكثر من الآخرين، الأسئلة التي كانت من قلب اهتمامات العصر: ما الصورة التي سيكون عليها اليابانيون المحدثون؟ وأي نوع من الفردية تميزهم؟ وهل سيرحبون بها أم سيقمعونها؟ ولما كنا قد اكتشفنا كيف جاءت الإجابة عن هذه الأسئلة، فإننا لن نعجب كثيرا للعداء الثقافي للأجانب الذي أعقب الحماس الأول الذي قوبلت به الحداثة في القرن التاسع عشر. بل إن رد الفعل هذا كان له نظيره الغربي. بعد عامين من وصول أنطونيو فونتانيزي إلى طوكيو، وصل إرنست فينولوزا Ernest Fenollosa إلى طوكيو، وهو خريج حديث من هارفارد، لتدريس الفلسفة. لم يلبث فينولوزا أن أصبح أحد متعهدي الفن، وقام بجهد كبير لترويج الموضات اليابانية (جابونيزم) التي افتُتن بها الغرب في أواخر القرن التاسع عشر. وروج فينولوزا لفكرة إغلاق الأبواب في وجه «لعنة الفن الغربي»، حيث يجب ألا يقف شيء عائقا في وجه استمرار اليابانيين في إنتاج فنهم وحرفهم الفنية، كما كانوا يفعلون دائما.

ذهب فينولوزا إلى أنه يجب المحافظة على فن التصوير الياباني «التقليدي الحقيقي»، لكي تبزغ من اللقاء بين الشرق والغرب صيغة تجمع بينهما لتخلق فن المستقبل. وأعلن فينولوزا: «إن أعظم عبقرية فنية لعصر الميجي» كان أحد مصوري اللفائف المنسيين، يربي دود القز ويزخرف الأواني الخزفية، في الوقت الذي تقدم فينولوزا لإنهاضه وإعادته إلى النشاط. وإنه لأمر طيب أن يكتشف المرء قيمة في تقاليد فنية كان اليابانيون يتعجلون نبذها، ولكن من غير المقبول أن يترتب على ذلك افتراض ضرورة أن يوصد الفنانون اليابانيون

عالمهم على أنفسهم. كان فينولوزا مستشرقا بكل معنى الكلمة، وهو الذي قام ـ فيما بعد ـ ببناء ورعاية مجموعة الأعمال الفنية اليابانية الشهيرة في متحف بوسطن. وظل يدعو إلى فكرة أن تواصل اليابان سيرها إلى الأمام ببوصة الحبر والحرير.

تمكن فينولوزا من أن يجعل الفن الياباني يعي ذاته. لم يظهر مصطلح «نيهون ـ جا Nihon-ga» (فن التصوير الياباني) إلا بعد وصول التأثيرات الغربية. وإذ جمع فينولوزا الفن التقليدي الياباني بتقنيات غربية مختارة بحذر، فإن الثمرة الناتجة كانت هزيلة، وهي التي أطلق عليها اسم «التصوير الياباني الجديد». وإذ كان هذا الأسلوب غير معروف خارج اليابان، فإن ذلك يرجع إلى أنه وُلد ميتا. كان غير متجاوب مع المحيط والموضوع بعيدا عن الإيحاء بأي نفحة إبداع. وعلى كل حال، لم يفضِ «التصوير الياباني الجديد» إلى شيء، إذ سرعان ما تكفل القوميون المُتشددون الرجعيون بتنحيته، حيث تملكهم الذعر من أن يفقد اليابانيون الصلة بعالمهم الروحي وبالروح القومية اليابانية (الكوكوتاي). لم تختف التأثيرات الغربية أبدا، ولكن الفنانين الذين أقدموا على استكشافها تم إقصاؤهم كمعارضين للثقافة «الرسمية» على امتداد العصر الحديث كله أو معظمه. لم يكن القوميون المتشددون ليعرفوا الطريق الوسط. فالفن والثقافة يجب أن يسايرا الأيديولوجيا، وكلها أدوات في يد الدولة.

كانت ردة الفعل ضد الثقافة الغربية نتيجة استفزاز، وإن بقدر. كان كُتّاب عصر الميجي وفنانوه قد وخزوا كبرياء القوميين، ووقعوا في واحدة من أكبر أخطاء عصرهم، حين ذهبوا إلى أن كل ما جاء به الغرب أرقى مما كان في اليابان. ولو أن هذه الفكرة لقيت قبولا لألقى اليابانيون كل التراث الماضي باعتباره غير صالح، ولأصبحت الثقافة مستوردة أيضا. ولكن تبني النهج الموضوعي لـ «فلوبير» أو «زولا» لا يجعل من المرء كاتبا (أو فنانا) واقعيا أو طبيعيا. وتبينت قلة من الفنانين أن ما كانوا يبحثون عنه في الطبيعة والبورتريه والحبكة والشخصية، لم يكن إلا أنفسهم. لقد فاتهم استيعاب الدرس الأساسي الذي يقدمه الغرب، ألا وهو أن الهدف الأخير لكل المعارف هو: الرفض الخلّاق.

يُعتبر الفن القصصي منظارا جيدا نستطيع من خلاله أن نتبين معالم التطور الثقافي في العصر الحديث، ذلك أن سرد الوقائع القصصية يكشف

عن كثير من تفاصيل مسار الفكر الياباني. حظيت روايات الكتاب اليابانيين بشعبية كبيرة بعد الإصلاح الميجي، غير أن الحصيلة الأولى للإنتاج الروائي لم تكن أكثر من منشورات سياسية كتبها مثقفون وثيقو الصلة بالحركة المطالبة بالديموقراطية والحقوق المدنية. صحيح أن تلك الروايات كانت مكتظة بشخصيات متشنجة تلقي خطبا ثقيلة عن فضائل الديموقراطية، وأنها تعتبر بمقاييس اليوم مملة جدا، ولكنها كانت بداية. إنها التعبير عن هموم الكاتب بالفرد ودوره في المجتمع، حتى لو كان تصوير الفرد غير واقعي.

في ١٨٨٦، ظهرت رواية في حلقات، غيّرت كل شيء. إنها رواية **السحب المتدافعة Drifting Clouds**، بطلها موظف شاب اسمه بونزو Bunzo. كان بونزو من النوع المنطوي المتأمل، واحدا من الريفيين الخام الذين وفدوا إلى المدينة من الأرياف، ضائعا في اليابان الحديثة، لكنه مسرور بهروبه من اليابان القديمة. وكان بونزو غير عابئ بالتقاليد الاجتماعية القديمة. يقضي معظم أوقات الرواية قابعا في غرفته، التي أصبحت أهم غرفة في تاريخ الكتابة الأدبية في عصر الميجي، لأن الوقت الذي يقضيه بونزو وحيدا فيها كان شيئا جديدا تماما. يقول الراوي: «ها هو يدخل البيت الثالث بعد المنعطف، مبنى من طابقين له باب من السلك». ويتساءل الراوي: «هل ندخل نحن أيضا؟» فندخل، لنلج مجازا هائلا. وتُعدّ السحب المتدافعة، التي كتبها شيماي فوتوباتاي، أول رواية يابانية حديثة. وهي مكتوبة باللغة الدارجة ، وفيها أحس القراء بأول تذوق للعالم الداخلي للفرد: للأعماق السيكولوجية. وعبّر أحد النقاد اليابانيين، حينذاك، عن ذلك بدقة قائلا: «إن شخصيات غالبية الروايات في هذه الأيام تشبه الشخصيات المرسومة في الطباعة الخشبية، أما شخصيات السحب المتدافعة، فإنهم بشر ممن نراهم في لوحات التصوير الزيتي».

اكتملت حلقات رواية السحب المتدافعة في العام ١٨٨٩، وهو العام الذي منح فيه الإمبراطور ميجي اليابان دستورا، وهو العام السابق نفسه على صدور المرسوم الإمبراطوري الخاص بالتعليم، وهو المرسوم الذي أعلن أن قيم الساموراي هي العليا. كانت اليابان تخطو أولى خطواتها على مسيرتها الكبيرة، مسيرة التجاوب مع صحة الأيديولوجيا. وبينما يتصاعد وقع الخطوات العسكرية، فُرض المزيد من العزلة على فناني العصر. انطووا على أنفسهم حين شعروا بأنهم ضد التيار. ولم تعد المثل العليا للفردية يُعبر عنها في الرواية

السياسية، التي لم تكن مقروءة على أي حال. وكانت «الطبيعة» هي عنوان الحركة الأدبية الكبيرة في أواخر عصر الميجي وأعقابه. ولكن، إن كان نفوذ «الطبيعية» قد عاش أطول من غيره، إلا أنه لم يستمر طويلا، لتحل محله روايات الاعتراف، ورواية الـ «أنا»، التي أُطلق عليها هذا الاسم لأنها تصور العالم السيكولوجي للمؤلف تصويرا متجردا وقاسيا. وتقوم رواية «الأنا» بالكامل على الأفكار الداخلية الدفينة للكاتب، كتعبير مبالغ فيه عن رؤاه الفردية التي تتملكها مخاوف الأركان النفسية المغلقة. ومقياس نجاح رواية «الأنا» يقدر بمدى إقناع القارئ بأن «الأنا» في الرواية مطابقة لـ «أنا» الكاتب.

ظهرت أولى روايات «الأنا» العام ١٩١٣. فإذا أخذنا في الاعتبار أن ذلك كان وقت بزوغ «الحداثة» في الغرب، فإن رواية «الأنا» كانت نوعا من رد الفعل الياباني الأصيل ضد قواعد الرواية الواقعية للقرن التاسع عشر، وهي القواعد التي كان الكُتاب اليابانيون قد تعلموها منذ قليل. ولكن النظر إلى رواية «الأنا» بمنظور ما كان يحدث خارج اليابان يفضي إلى رأي آخر. وهو أنها، مع خلفية الحياة اليابانية، كانت نوعا من النكوص. كانت الذات دائما أمرا شديد الخصوصية، منسحبة إلى الداخل ولا يُعبر عنها إلا في كتابات من نوع اليوميات. ومن ثم، فإن رواية «الأنا» يمكن أن تُعَد سردا قصصيا لعملية الانسحاب، وسجلا لتقهقر المرء إلى داخل فرديته المغلقة.

ثمة كُتَّاب آخرون يعيش تصويرهم لشخصية الفرد حتى اليوم، من بينهم موري أوجاي Mori Ogai، الذي كان صوته الروائي، وهو في عزلته، يفيض موضوعية؛ وناجاي كافو Nagai Kafu، بشخصياته الروائية التي نُبذت وتاهت وهُمشت في اليابان الجديدة. ولكن لا أحد يرتفع بهامته ليرقى إلى مقام سوسِكي ناتسومي، الذي كان في فنه وحياته أشبه بحالة كلاسيكية لموقف عصر الميجي المراوح تجاه الحداثة. كان دارسا وقارئا نهما للإنجليزية، وعُرف عنه أنه بعد سنوات من الدراسة أعلن أن أدب ووردزورث و ويتمان وفيلدينج وديكنز قد خدعه، وأن وعودهم خذلته. وعندما تقدمت به السن، كان سوسِكي يكتب القصة والرواية في الصباح وينظم الشعر التقليدي بعد الغداء، الأمر الذي يبدو تراجعا جزئيا عن تطلعاته العصرية.

لكن يجب فهم الحقائق المجردة على وجهها الصحيح. كسر سوسِكي القوالب الجامدة. وهو الشخصية الأولى في الكتابة العصرية المبكرة في اليابان، كما كان



روائيا عظيما بكل المقاييس: ذلك لأنه، بكل بساطة، سمح لنفسه بأن تُخدع، اكتشف أنه يمكن أن يحب الأدب الإنجليزي، ولكنه يظل أدبا إنجليزيا. وعلى حد قوله، لا يستطيع اليابانيون أن يطلبوا من الآخرين أن يتذوقوا خمرهم، ثم يسلّموا برأي الآخرين فيها. كان على اليابانيين أن يتعلموا أن يتذوقوا بأنفسهم وأن يروا الأمور بأعينهم. وفي التحليل النهائي، لم يرَ سوسكي بديلا سوى أن يأخذ اليابانيون الأمر بأيديهم، ويصنعوا أشياءهم بأنفسهم.

ويبدو كأن سوسكي قد وُلد ونُشِّئ ليكون مؤهلا للوصول إلى هذه القناعات: فهو يبدو، منذ طفولته غير المستقرة، كأنه يؤدي بروفة للتنقل بين الشرق والغرب، الأمر الذي لاحقه طوال حياته. قضى عامين كئيبين يدرس في إنجلترا، عانى فيهما الوحدة القاسية، وأقسم على ألا يعود إلى الغربة بعد ذلك أبدا، ولكن لم يلبث أن شعر بعدم الارتياح بعد عودته إلى اليابان. شغل منصب أستاذ اللغة الإنجليزية بجامعة طوكيو، في المكان الذي كان يشغله لافكاديو هيرن الأمريكي المعروف. ولكن، بقدر ما كان يرتفع شأنه في اليابان الحديثة، بقدر ما ازدادت كراهيته لها. وفي العام ١٩٠٤، بدأ يكتب الرواية، وهو في الثامنة والثلاثين من عمره.

ابتدع سوسكي في أعماله كثيرا من الشخصيات التي لا تنسى، وهي شخصيات على شاكلته ومثاله، محتبسة في الأرض القاحلة بين التراث والحداثة، بين القديم والجديد. اختار سوسكي عنوانا غريبا لروايته الثانية: بوتشان **Boutchan**، وهو الشخصية الرئيسية في الرواية، شخصية نمطية كلاسيكية لعصر الميجي المتأخر، محدث، مدعٍ، مندفع، وأناني، ويعتبر نفسه رجلا عصريا. وهو شخص متبرم وضائق بكل ما هو قديم، ولكن دون أن يعي إطلاقا اعتماده على هذا القديم. وإذ يواجه بوتشان الآخرين الذين يحاولون أن يشقوا طريقهم ويحسنوا أوضاعهم في نظام اجتماعي سريع التغيير، فإنه يستنتج ببراءة أن «العالم يبدو كأنه لا يتكون إلا من متآمرين وأفاقين لا يكفون أبدا عن التآمر والإيقاع ببعضهم البعض». ولا يجد بوتشان راحته إلا مع خادمة العائلة العجوز، وهي نمط مبكر لنساء كثيرات يمثلن ما بقي من الماضي في الأدب القصصي والروائي الياباني الحديث.

أضحكت رواية بوتشان القراء عندما نُشرت في العام ١٩٠٦، وما تزال. يثير الضحك فيها غفلة الراوي، والخلط الذي يقع فيه أثناء سرده للرواية،

بين فضيلة التفرد ورذيلة الأنانية، وهو خلط ياباني شائع. ويتلخص كل ما قاله سوسكي في أن كل هذا نتيجة تقليد الغرب تقليدا أعمى بلا تفكير. قدم سوسكي معظم أفكاره في رواية بوتشان، ولكنه لم يعبر إلا قليلا عن الأسى الشبيه بأسى مهرج السيرك، وهو الأسى الذي سيعبر عنه في رواية كوكورو، وهي روايته قبل الأخيرة والتي ربما تكون أفضل ما كَتَب. تتحدث كوكورو عن طالب بسيط ورجل حكيم يُعرَّف في الرواية بأنه الأستاذ (سنساي). وعلى الرغم من ارتباط الأستاذ بالماضي، إلا أن الحياة في طوكيو أتاحت له أن يتخلى عن القيم القروية القديمة. وكان الأستاذ، مثله مثل بوتشان، لا يثق في سائر اليابانيين المشوشين، ويعتبر نفسه أرقى. ولكنه أيضا يخلط بين فضيلة التفرد ورذيلة الأنانية، وكان هذا الخطأ سببا في عزلته المأساوية.

التقى الطالب بالأستاذ للمرة الأولى في منتجع صيفي، حيث كان «أديم البحر في معظم الأيام تغطيه كثرة من الرؤوس السوداء، مثل حمام عام». يتذكر الطالب أنه تبع الأستاذ ذات يوم في الماء:

> وسبحت خلفه. وعندما ابتعدنا اكثر من مائتي ياردة، استدار الأستاذ وكلمني. كان البحر يمتد من حولنا، ويبدو ان لم يكن ثمة احد قريب منا. وعلى امتداد البصر، كانت اشعة الشمس القوية تسطع على الماء والجبال. وشعرت كما لو كان جسدي قد امتلأ بالفرح والحرية، وطفقت اضرب صفحة البحر باندفاع وعنف. توقف الأستاذ عن الحركة، وطفا على ظهره بسكون، فلم البث ان فعلت مثله. واصطدمت زرقة السماء الباهرة بوجهي، وشعرت كما لو أن نقاطا مشعة تنصب في عيني. وصحت: «ما اروع هذا!».
>
> وبعد قليل ، اعتدل سنساي في الماء، وقال: «هل نرجع؟»

ثمة مشكلة مهمة طُرحت فيما وراء هذا الوصف الذي يبدو ظاهره بسيطا. كان الأستاذ قد اصطحب الطالب بعيدا عن جمهرة الرؤوس الداكنة الطافية، إلى مكان يمكن أن يكون فيه المرء وحده. ويلج الطالب بشغف عالما من المشاعر والأحاسيس النقية الخالصة، حيث لا توجد علاقات مع الآخرين، وإنما أشخاص متفردون. وبالنسبة للطالب، كما بالنسبة للمصورين المحدثين الأوائل، كانت الرؤية والمشاعر هي المدخل العريض للإحساس بالذات. وهو لا يفهم هذا، لأنه يشرع في تقليد الأستاذ عند أول فرصة تسنح.



في الثلث الأخير من الرواية، يحكي سنساي للطالب القصة التي هي جوهر الكتاب. كان للأستاذ صديق وزميل في الدراسة الجامعية يسمى (ك) وكان مؤمنا بحق بفكرة «الروح يابانية والأشياء غربية»، ونموذجا للساموراي العصري. والأستاذ متعاطف مع كل هذا. يقول الأستاذ: «يجب أن تفهم أنه بالنسبة للصديق (ك) كان يبدو أن للماضي قدسية تجعله يستعصي على النبذ مثل الملابس القديمة». لكن تشدُّد (ك) ينال من كماله ومن صفاته كإنسان. يتصور الأستاذ أن (ك) يستطيع أن يحب، ولكنه يقصر عن التعبير والتصرف الموائم. وعندما يكتشف الأستاذ أنه يحب المرأة نفسها التي كان يحبها (ك)، فإنه - أي الأستاذ - يخطط للظفر بها. وينتهي الأمر بانتحار (ك)، بينما يضطر الأستاذ إلى الاعتراف بحقيقة حاله، حال أي كائن بشري ضعيف آخر، لا هو أرقى ولا هو أدنى من أي شخص آخر. لقد ساق الحب سنساي إلى الإحساس بالوحدة، لأن الحب تأكيد للذات.

كان في الأستاذ شيء من شخصية المستكشف كيرتز فكما وجد المستكشف «الرعب»، الرعب في قلب الأشياء في أفريقيا، كذلك وجد الأستاذ «الظلام المعنوي والأخلاقي». توجد مخاطرة في السباحة بعيدا عن الجمهور. ولكن أن يكون الإنسان عصريا، لا يعني رفضا شاملا لكل الماضي، وإنما يعني التخلي عن يقينيات القطيع والمعايير الأخلاقية المفروضة بالقهر، معايير الساموراي والفضائل الكونفوشية، لتحل الحرية محل كل ذلك، مع تحمل مسؤولية الاختيار. قال الأستاذ لتلميذه - ذات مرة - إنه ليس ثمة أشرار، «فكل امرئ في الظروف العادية فيه شيء من الخير، قل أو كثر، أو هو باختصار شخص عادي». وإنما يوجد أناس قادرون على فعل الشر، ولا يُستثنى من ذلك أحد.

كان سوسكي لديه ثقة بالنفس تجعله لا يتراجع عن رؤيته النافذة التي كونها أثناء حياته وخبراته المتنوعة، ورفض الرؤية السائدة للعالم، كما لو كان مشكلا من نقيضين متضادين يستقطبان الأسوأ والأفضل: القرية والمدينة، الموروث والحديث، الأجنبي والياباني. فتلك النظرة هي أسوأ ما يمكن أن يهدد قدرة المرء على أن يكون ذاته: أي أن يرى ذاته على حقيقتها. لكن غالبية اليابانيين لم يكونوا على الدرجة نفسها من الثقة بالنفس. ولكن



يبدو أنهم اليوم أكثر استعدادا لمواجهة الحقائق التي سبق أن كشف لهم عنها سوسكي.

* * *

كان في اليابان طليعة نشطة في العقدين الثالث والرابع من القرن العشرين، أو على الأقل إلى الوقت الذي تمكنت فيه الدكتاتورية من إخماد حركتها. والتقطت تلك الطليعة خيوط السيريالية والدادية وغيرهما من تيارات الفن الأوروبي والأمريكي. وبين هذه الحركات، ظهر تيار آخر، وبدأ يتساءل: ما الذي وصلت إليه اليابان بنقلها عن الغرب؟ وفي ١٩٤٢ اجتمعت جماعة من المفكرين في كيوتو لمناقشة هذه المشكلة، وأطلقوا على موضوع المناقشة اسم: «الانتصار على الحداثة». وما يزال ذلك المؤتمر يعد حدثا مهما في تاريخ اليابان الثقافي. ولكن كان ثمة مشكلة مألوفة: فالانتصار على الحداثة كان يبدو أن معناه النظر إلى الوراء وليس التطلع إلى الأمام. وهي نظرة تفترض أن اليابان كان باستطاعتها أن تظل مفهومة باعتبارها متميزة عن بقية العالم، بما يتضمن أنه يمكن إعادة عقارب الساعة إلى الوراء. صحيح أن الانتصار على الحداثة يمكن أن يكون فكرة مثيرة للاهتمام، إلا أنها لا يمكن أن تكون أكثر من مجرد فكرة. حيث لم يكن ثمة مجال لإنكار ما أخذ في العقود السبعة السابقة. وبينما قادة الفكر يناقشون موضوع الانتصار على الحداثة، كان الجيش الإمبراطوري يحتل جنوب شرق آسيا، وينشر الحرب في داخل الصين.

تحت سطح الاندفاع للانتصار على الحداثة، كانت تكمن مشاعر الأسف. ولم يعبر أحد عن هذه المشاعر أفضل من الروائي جونيشيرو تانيزاكي. كان تانيزاكي كاتبا متميزا، ولكنه لم يتمكن أبدا من تجاوز فكرة العالم المشكل من أقطاب متضادة، فظل يندفع متأرجحا بعنف من جانب إلى آخر وبالعكس، وكان ذلك نمطا مألوفا في زمانه.

في صباه، نُشّئ تانيزاكي على مسرح الكابوكي والكلاسيكيات الصينية، ولم يكن الغرب ليحظى باهتمامه. ولكنه لم يلبث في العقد الرابع من عمره، أن أصبح عابدا متعصبا في محراب الأجنبي. نقل سكنه إلى الـ «بلاف Bluff» في يوكوهاما، وهو مركز الجاليات الأجنبية. وتلقى دروسا في الرقص، ودرس اللغة الإنجليزية، وجعل من نفسه نجما من نجوم عصر



موسيقى الجاز. وما كان ليرضيه أو ليقنعه أي شيء من صنع اليابان. وعندما دمر زلزال ١٩٢٣ مدينة طوكيو، اعتبر تانيزاكي أن ذلك شيء «رائع». وتطلع إلى إعادة بناء مدينة لا مكان فيها للكيمونو ولا للتاتامي المتخلف، وإنما مدينة «تسبح فيها كؤوس الشمبانيا مثل قناديل البحر وسط فساتين السهرة والبدَل الرسمية والمعاطف ذات الذيل»:

طرق فسيحة ممتدة ومنسقة، وشوارع جديدة مرصوفة ولامعة، وسيول متدفقة من السيارات، وعمائر ترتفع شاهقة طابقا فوق طابق في جمال هندسي بديع... وجميع انواع الإشارة الليلية في مدينة عظيمة، مدينة فيها كل اشكال الترفيه والمتعة مثل باريس أو نيويورك.

كان رد الفعل الأول الذي عبر عنه تانيزاكي - بعد وقوع الزلزال - نمطيا، حيث اعتبر كثير من اليابانيين أن تدمير طوكيو كان رمزا لتحول سيكولوجي وثقافي شامل. فإذا دُمر الماضي ومُسحت آثاره، فقد تعين أن يحل محله كل ما هو عصري وجديد ومتقدم، ولن تعود الأمة إلى سابق عهدها أبدا. لم يكن تانيزاكي وحده في التهليل.

ولكنه لم يلبث أن عاد إلى سابق عهده فجأة. انتقل ليسكن في كيوتو، العاصمة القديمة، حيث وقع في غرام لهجة الكلام المحلية وأصبح من المحبين المجذوبين للثقافة التقلدية. وكان أول ما كتبه بعد هذه النقلة رواية **غرام الأحمق A Fool's Love**، يسخر فيها من حماقاته السابقة في أوساط الأجانب. وأعقب ذلك رواية **البعض يفضلون شوك الورد Some Prefer Nettles**، وفيها يَتَعين على البطل أن يختار بين الشرق والغرب. في الكتاب السابق (غرام الحمقاء) يقع البطل دائما في حماقة التقليد الأعمى للغرب؛ أما في الكتاب الثاني، فإن البطل يطلق زوجته العصرية الأنيقة الموضة، ويخلد بهدوء ونعومة في حياة تقليدية رخية في بيت عتيق من بيوت كيوتو.

أما رواية **في تمجيد الظلال In Praise of Shadows**، التي كُتبت في الوقت نفسه تقريبا، فإنها لا تعد من بين أفضل أعمال تانيزاكي. وإنما ترجع أهميتها إلى أنها تبلور الجماليات التقلدية التي هي في حرب مع العصرية بوضوح مذهل ومفرط الحساسية. في عالم باهر الإضاءة مستورد من الغرب، يقدم تانيزاكي مأثوراته من أشياء خافتة الإضاءة مبهمة، ومنسحبة، ويُمَرِّر خلال قطبي الضوء والظل تشكيلة مذهلة من



الموضوعات: الهندسة المعمارية، الحمامات، المستشفيات، الفنادق، الأسنان، الصابون، اللاكيه، الذهب، والنساء (طبعا):

نحن الشرقيين، ننشد القناعة في كل ما يحيطنا، أيا كان، والرضا بالأشياء كما هي؛ ومن ثم فإننا لا نضيق بالظلمة...، ولكن الغربيين مصممون دائما على تحسين أحوالهم: من الشمعة إلى مصباح الزيت، ومن مصباح الزيت إلى فانوس الغاز، ومن فانوس الغاز إلى المصباح الكهربائي. وسعيُ الغربيين إلى مزيد من الإضاءة الباهرة لا يتوقف قط، وهم يبذلون أقصى الجهد للقضاء على أشد الظلال خفوتا.

ثم ينتقل تانيزاكي إلى التعليق بأسلوب فظ على لون البشرة.

منذ العصور القديمة، نعتبر أن البشرة البيضاء أكثر جمالا، وبهاء من البشرة الداكنة، ومع ذلك، فإن بياض البشرة عندنا يختلف عن نظيره عند الأجناس البيضاء. صحيح أن ثمة أفرادا من بين اليابانيين بشرتهم أكثر بياضا من الغربيين، كما أن من بين الغربيين أفرادا بشرتهم أكثر سُمرة من اليابانيين... ولكن سُمرتهم وبياضهم يختلفان... ذلك أن البشرة اليابانية، أيا كانت درجة بياضها، يشوبها شيء من الإعتام... ولكن بشرة الغربيين، حتى الأقل بياضا، يعد بياضا مجلوا رائقا. هكذا، إذا ظهر أحدنا وسط جمع من الغربيين، فإنه يبدو بقعة كالحة على صفحة بيضاء، ومن ثم نستطيع أن نرى كم هي عميقة العلاقة بين الظلال والأجناس الصفراء.

من الصعب أن نقرأ أعمال تانيزاكي دون أن نصل إلى نتيجة، هي أنه، في التحليل الأخير، سائح في بلده. وبمثل ما كان الغرب الذي يتصوره، غرب الشمبانيا والفراك وملابس السهرة العصرية، كانت اليابان في ذهنه نوعا من الخيال. ومن بين أكثر الفقرات مدعاة للدهشة في كتاب في تمجيد الظلال، ما ورد بخصوص إشارات المرور ومفارق الطرق المزدحمة:

بدا ليّ كان مجيء شرطة المرور إلى كيوتو هو نهاية كل شيء. والآن على المرء أن ينتقل إلى مدن صغيرة مثل نيشينوميا أو ساكاي أو واكاياما، أو فوكوياما، ليشعر باليابان.

أليست هذه جولة سياحية استشراقية شاملة؟ إن انسحاب تانيزاكي من العالم الذي حوله مجدول في نسيج كل صفحة من صفحات كتابه. كثيرا ما وُجّه إليه النقد بسبب أن شخصياته ليست لها أعماق، ولكن غياب هذه الأعماق الداخلية ليس مُستغربا. وكما نبه الناقد كوجين كاراتاني: «تحتوي

روايات تانيزاكي على سلسلة من الطقوس المتكررة»، إنها طبعات جديدة من القصص القديمة المسماة **مونوجاتاري**.

حدد تانيزاكي أحد الملامح الأساسية للأسلوب الذي واجهت به اليابان العالم الحديث. كان الإحساس الشامل بالصدمة إحدى خصائص الكتابة اليابانية قبل الحرب. كان اليابانيون هم الآسيويين الوحيدين الذين تبنوا المنجزات العلمية والصناعية لحضارة أخرى، ومن ثم شرعوا في النهوض بمهمة التسكين الواعي لحالتهم الآسيوية في سياق جديد. وفي أعمال تانيزاكي، تنفصم عرى «الثقافة» أخيرا عن اليابان العصرية، وتتخذ شكل الملاذ أو الملجأ. وقد بلوّر الباحث تيتسو ناجيتا ذلك في قطبي الثقافة والتكنولوجيا، وهي معادلة تجمع بين الماء والزيت، كانت اليابان تتحرك نحوها منذ الإصلاح الميجي. وهذا توصيف لمّاح لإخفاق الفنانين اليابانيين، وللسجن الذي وضع غالبيتهم أنفسهم فيه: إن كان الفن حديثا، فهو ليس فنا يابانيا، وإن كان فنا يابانيا فهو لا يمكن أن يكون حديثا.

مع تانيزاكي، أصبح الهروب إلى التقاليد هو التقليد. كان أشهر من سار على خطاه، وإن تزامن جزء من إنتاجه مع إنتاجهما، هما ياسوناري كاواباتا ويوكيو ميشيما (الذي كان تحت رعاية كاواباتا). لم يُفلت أي منهما من التأثر بالغرب والاتجاهات العصرية. وكل منهما كاتب على أعلى درجة من الأصالة الذاتية، وإن اختلفا اختلافا كبيرا مزاجيا وأسلوبيا. وكلاهما لم يستسغ اليابان الحديثة، مثلهما في ذلك مثل تانيزاكي، كما أن رأيهما كان مثل رأيه في أنه لا يجدر خلط اليابان العصرية بالثقافة. ولم يكن مصادفة أن تشابه الاثنان في شيء آخر: الموت انتحارا، انتحر ميشيما على طريقة السيبوكو الدراماتيكية العام ١٩٧٠، وانتحر كاواباتا بطريقة أقرب إلى الطرق العادية بعد ذلك بعامين، حيث مات بالغاز في مكتبه.

اتخذ كاواباتا من الحداثة موقف القبول السلبي. كانت شخصيات رواياته منهكة ـ كلٌ محتبس في مكمن من صنعه، يتملكه رهاب الاحتجاز، كل في مملكته الوحدانية الضئيلة، يتجرع الأسى والعقم والضياع، ونوعا من «التطهر الحزين» (**عن الطير والوحش Of Birds and Beasts**). وتتميز جميع كتاباته المهمة بأنها تعبير عن ردود أفعال للتعلق بأسباب الحياة اليومية في حدودها الهامشية الدنيا، المرئية. تجري أحداث رواية **عن الطير والوحش** ـ وهي عمل

صغير ولكنه مُكوِّن جوهري في مجموع أعماله ـ في طوكيو، ولكن المدينة تبدو كأنها غارقة في ضباب كثيف، على البُعد. العزلة والبُعد يتخللان كل كتابات كاواباتا. وفي مسودة مبكرة لسيرة ذاتية يقول كاواباتا إن الحب هو حبل إنقاذه. ويستطرد: «ولكنني أحس أنني لم آخذ بين يديَّ يديْ أنثى بدافع رومانسي قط... وليست هي الأنثى فقط التي لم آخذها بين يديَّ، وإني لأتساءل إن كان هذا يسري أيضا على حياتي نفسها».

أكسبت السلبية كاواباتا إعجابا فائقا بالـ «بيتاي bitai»، أوالفرحة التي لا تكتمل، وهو موضوع يتكرر كثيرا في التقاليد الجمالية لليابان. كان الحب هو حبل نجاته، ولكنه لم يحب قط. كان غارقا في الحنين، ربما لأن الحنين من الأمور التي لا يمكن إشباعها أبدا. وفي الفن، كما في الحياة، كان كاواباتا شديد الافتتان بالعذراوات الصغيرات. وتدور أحداث روايته الصغيرة بيت الجميلات النائمات **House of the Sleeing Beauties**، الصادرة في ١٩٦٠، حول رجل مسن يتردد على بيت من بيوت المتعة، المفارقة الكبيرة فيه، هي أن فتياته عذراوات، محظور على الزائر أن يلمسهن. وكما لاحظ ميشيما في عبارة إعجاب بأستاذ شبابه: «العذراء تفقد عذريتها مرة واحدة، ومن ثم فإن استحالة نيلها استهلال ضروري...».

أوحت المحاولات الأولى لميشيما أنه ربما يسير في خُطا كاواباتا نفسه وينهج دروب السلبية والتباعد. فشخصيات هذه الأعمال شخصيات مرهفة، متباعدة، محبة للجمال، رغباتها مراوغة ونفسياتها خفية. ولكن ميشيما لم يلبث، وهو مايزال في العشرينيات من عمره، أن تخلى عن فكرة للحياة كتجربة معصومة لا تتأثر، كتومة لا تبوح، وتلك النقلة أسماها فيما بعد العودة من الظلام إلى التوجه نحو عبادة الشمس مدى الحياة. ومن ثم تغيير إنتاجه تغييرا جذريا. تدور أحداث رواية صوت الموج **The Sound of Waves**، في قرية صيادين بعيدة، بمنأى عن العالم الحديث، وهي مأخوذة من التأويل الروائي للكاتب الأمريكي هيمنجواي للأسطورة الإغريقية **Daphnis and Chloe**. ثم صدرت له في ١٩٥٦ رواية معبد الرواق الذهبي **The Temple of the Golden pavilion**، وهي رسالة رائعة عن الإبداع والتدمير، عن جمال الماضي وحرية الأحياء. وفي الوقت الذي نشر ميشيما هذه الرواية، كان مشتبكا في معركته الخاصة بين التبجيل والخلق؛ وفي وقت لاحق، وصف

«تدمير الكمال التقليدي» كحافز تملكه مدى الحياة. وبدا كما لو أن الرواق علامة على شروع ميشيما في تحطيم القوالب، ونبذ الهروب للتقاليد. ولكن ما حدث هو أن القوالب هي التي حطمته.

ورواية الرواق تحكي قصة راهب شاب يحطم المعبد الذي يدرس فيه، لأنه يشعر بالانسحاق أمام جماله. لم يكتب ميشيما شيئا تفوق فيه على هذه الرواية. لم يكتب بعد ذلك شيئا يرقى إلى مرتبتها أو وضوح رؤيتها، لأنه فقد إرادة التدمير كجزء من الخلق الفني. وبينما صعد ميشيما ليصبح شخصية عامة، فإنه - هو أيضا - بحث عن «الثقافة» كملاذ. وإذ كان قصيرا ونحيفا، فإنه وجد في رياضة كمال الأجسام «لغة للجسد». وفي ١٩٦٠، كان رد فعله تجاه المظاهرات المناهضة لمعاهدة الدفاع الأمريكية - اليابانية (AMPO) شديدة الشبه برد فعل تانيزاكي لزلزال ١٩٢٣: اتجه إلى الداخل والوراء، وأعلن نفسه عابدا للإمبراطور ونصيرا وداعية لُمثُل الساموراي. وكان يعشق الصيحات التي تتخلل تدريباته في رياضة الكِنْدو Kendo. كتب يقول: «إنها صيحة اليابان نفسها، دفينة في أعماقي، الصيحة التي تخجل منها اليابان العصرية وتستميت في محاولة قمعها».

وبعد ذلك ولج ميشيما باب الهزل والمجون. ووقف أمام المصورين ليلتقطوا له صورا في أوضاع ماجنة. وفي ١٩٦٧، شرع في تشكيل جيش خاص. وما كان أحد ممن يعرفه ليصدق هذه «اللخبطات»، أو يعتبرها أكثر من مجرد نكات - مهازل يؤديها علنا، لا علاقة لها بما يكتب. ولكن في هذا إنكارا تاما لما كان في حياة ميشيما من منطق داخلي لا يخفى على الناظرين. في النشيد الذي نظمه لجيشه، مقطع يقول:

هيا نُدارِ الأسى المضني
هيا ندفن الأحلام الباهرة
في أرض بلادنا ... في الحضيض
الفزع يكسو وجوهنا عبوسا

فارق ميشيما الحياة وهو ينعى «يابانا» غائمة في خياله. جاءت النهاية مأساوية ومدوية: اقتحم «بقواته» مقرا لوزارة الدفاع اليابانية في طوكيو، وأفرغ أحشاءه بسيفه الأثير. صُدم اليابانيون وحزنوا. ولكن بعضا مما قاله، قبل تلك النهاية بشهور قليلة، ربما يبقى على الزمن أكثر من أعماله الأخرى،

وهي كثيرة: قال في حديث له مع روائي آخر: «إنني أعتلي المسرح وأنا عازم على دفع المتفرجين إلى البكاء». ويستطرد: «ولكنهم ينفجرون في الضحك».

في رواية كاواباتا **بيت الجميلات النائمات**، تعود الذاكرة بأفكار الشخصية الرئيسة، مرات عدة، لآخرين ممن يترددون على الفتيات العذراوات؟ ويتساءل: «هل يمكن أن يكون حنين المسنين المبتئسين إلى الحلم المُبتسر... مُخبأ في سر هذا البيت؟» ولكن، ما هو الحلم المُبتسر؟ يجيب كاواباتا عن هذا السؤال في السياق الجذاب نفسه لهذه الجملة قائلا: «إنه الحزن على الأيام التي ضاعت دون أن نعيشها».

مات ذلك الحلم، الحلم بالماضي كحماية من الحاضر، مات بموت ميشيما وكاواباتا. لن يكتب أحد ـ بعد ذلك أبدا ـ مثلما كتبا. ولكن ماذا عن الحلم المُبتسر الآخر: حلم وضوح الرؤية، وتصوير اليابان كما هي، بماضيها الصامت وحاضرها المتنافر النغمات؟ كان الإخفاق في التعامل مع هذا الموضوع هو السبب في أن أكثر الروائيين اليابانيين موهبة، لم يكونوا بالضرورة أفضلهم.

* * *

توجد صورة فوتوغرافية التقطت في الخمسينيات، لفنان ياباني يرمي قناني الألوان على قماش مفروش على الأرض فوق سطوح مبنى في طوكيو. القناني تتحطم والألوان (تطرطش)، ويتشكل تكوين تجريدي. وثمة صورة أخرى، التقطت في الوقت نفسه، لفنان ينشر ألوان الزيت على قماش غير مشدود بقدميه. عن أي شيء تعبر هذه الصور؟ هل هو فن «التصوير بالحركة» action painting الياباني؟ وهي التسمية التي أطلقتها نيويورك ـ حينذاك ـ على مثل تلك الأشياء ، أم لعلنا نكون أكثر إنصافا إذا قلنا إن ذلك كان تعبيرا عن أن اليابانيين كانوا لم يتعلموا بعد كيف يرون الأمور بعيونهم ولأنفسهم ، أو أنهم كانوا ما يزالون يطلبون من الآخرين أن يشربوا خمرهم ويتذوقوها لهم؟

في كتابه **تاريخ الثقافة في يابان ما بعد الحرب** **A Cultural History of Postwar Japan**، يعرض الباحث شونسوكي تسورومي Shunsuke Tsurumi صورة أخرى. وعلى الرغم من أن الصورة تبدو كأن لا شيء فيها يلفت النظر، وأنها مجرد لقطة عفوية، فإنها تنبئنا، بشيء أكثر أهمية عن المناخ الذي كان يعمل فيه الفنانون بعد الحرب. في الصورة رجل وامرأة يعبران أحد شوارع

طوكيو، وهما يسيران جنبا إلى جنب ، على خلاف ما كان مألوفا من أن الرجل يسير في الأمام وخلفه تسير المرأة. يقول تسورومي في كتابه: «ليس في الصورة شيء يستحق أن يلفت النظر، ولكن بالنسبة للمصور نفسه، لابد أنها أعطت له انطباعا بأن عصرا جديدا قد بدأ».

من الصعب المبالغة في تصوير كم كان اليابانيون يتطلعون إلى بدء عصر جديد بعد الحرب، كان ذلك التطلع واضحا بين الفنانين بمثل ما هو بين الناس العاديين، وكان يسري على المجال الثقافي والجمالي بمثل ما يسري على المجالات القانونية والتعليمية والسياسية، كما على العادات الاجتماعية العادية مثل الطريقة التي يسير بها رجل وامرأة. في زمن الذات المستقلة (شوتاي - ساي)، تأرجح البندول بشدة مبتعدا عن فكرة الثقافة كملجأ من الحداثة. وإن كان لأي شيء علاقة «بالتراث الإقطاعي» - وهي عبارة كانت منتشرة انتشارا كاسحا بعد الحرب - فإنه يجب أن يُجتث من جذوره.

وهذا أمر مفهوم إذا أخذنا في الاعتبار ما أفضت إليه التركة الإقطاعية. ولكن إذا اغترب قوم عن ماضيهم، فإنه يمكن أن يصبحوا أكثر ضياعا إذا تبنوا ماضي غيرهم. وهذا ما فعله اليابانيون بعد ١٩٤٥: قطعوا بأنفسهم واستسلموا للتيار، فوصلوا في وقت قياسي لما وصلوا إليه من فراغ وارتباك حتى اليوم. نبذوا، ببساطة، كل ما كان تقليديا، وخلدوا إلى عالم «الثقافة الرسمية»، إلى المعارض المتنقلة تحت الرعاية الرسمية للدولة، وإلى ما استمر من بقايا التطرف القومي.

ونتائج هذا واضحة لكل من يزور طوكيو في أيامنا هذه. لم يقتصر فعل أفلام أمريكا وموسيقاها وعاداتها على إحداث تحول في الثقافة الشعبية اليابانية، وإنما تمكنت بدرجة أو بأخرى، من طمسها، وعادت الثقافة لتصبح مرة أخرى، مثلما كانت في التجارب المتعثرة لبدايات عصر الميجي... مجرد صنف آخر من الأصناف المستوردة، ولم يلبث أن ظهر حنين من نوع جديد، حنين مصطنع لأيقونات وإنتاج فني من صنع أقوام أُخَر (ميكي ماوس، جيمس دين، موديلات الشيفروليه والفورد القديمة برفارفها المجنحة). ووصلت فكرة الثقافة كسلعة مستوردة إلى إحدى ذُراها في الثمانينيات ١٩٨٠ بظهور (تقليعة) إنشاء حدائق على الطُرُز الهولندية والألمانية والكندية والدانماركية

وغيرها. ولكن جوًا من الأسى ظل معلقا فوق مثل هذه المواقع. الثقافة هي ما يملكه الآخرون، ويستطيع المرء أن يراها بعد دفع ثمن تذكرة الدخول.

في بيئة ما بعد الحرب، شهد الإنتاج الفني انطلاقة متميزة. كان المصورون والكتاب والسينمائيون والمعماريون ما يزالون يبحثون عن فن أصيل من إبداعهم، وكانت طلائع ما قبل الحرب قد خلّفت سجلا نضاليا شاقا باعتبارها نوعا من المعارضة الثقافية الدائمة، ولكن ما أبدعته من فن صادق وأصيل لم يكن إلا قليلا. وأراد طلائع ما بعد الحرب أن يصوروا على قماش خام، ويكتبوا على صفحات بيضاء. واستحث المنظرون الفنانين أن «يبدعوا ما لم يسبقهم إليه أحد من قبل» وإذ رُفعت اليد الأيديولوجية الثقيلة، أرادوا أيضا تجنب خطأ ما قبل الحرب في الخلط بين ما هو «ياباني» بما هوي «يابانوي» Japanist.

ولكن الفنانين، شأنهم في ذلك شأن منتجي الثقافة الشعبية ومستهلكيها، تجاهلوا الخطر المقابل، خطر اعتبار أن كل ما هو ياباني ليس إلا يابانويا Japanist، ومن ثم نبذها جميعا. وهذا ما حدث غالبا، حسبما يدل عليه إنتاج كثير من فناني ما بعد الحرب، الفاقد للاتجاه، النادر الجودة. قل سفر الفنانين إلى باريس، بينما تزايد سفرهم إلى نيويورك، التي أصبحت هي العاصمة الفنية الجديدة للعالم، ولكن سرعان ما عادت المشكلات المألوفة إلى الظهور. تشابه التصوير بالحركة في طوكيو مع نظيره في مانهاتن، كما في استوديوهات شرقي لونج أيلاند. ولاعجب أن أصبح فن ما بعد الحرب شديد التشتت. عالج الفنانون مشكلات الأوروبيين والأمريكيين من غير أن يسبق لهم السير في الدروب التي أفضت إلى تلك المشكلات، فجاءت أعمالهم إما فاقدة للاتجاه، وإما مشتتة في اتجاهات بلا حصر، في الوقت نفسه، أو من زاوية رؤيتنا اليوم، من الصعب أن نقول أيهما.

في ١٩٩٤، أقيم معرض كبير للفن الياباني، لفترة ما بعد الحرب، في يوكوهاما أولا، وانتقل بعد ذلك إلى نيويورك وسان فرنسيسكو. وكان الاهتمام الذي أثاره هذا المعرض، وإن جزئيا، يرجع إلى ما لاقاه من فشل، فالمعروضات مستعارة ومأخوذة عن الآخر ولا تعبر بأصالة عن الذات. وإن كان يمكن أن نستشعر في الألوان والقماش والخشب والمعدن ملامح محاولة الوصول إلى رؤية واضحة وأصيلة. ومع ذلك فمن المستحيل أن نستنتج ـ كما فعل بعض

المفكرين اليابانيين بعد الحرب - أن اليابان كُتب عليها أن يظل قلبها فارغا، تقلّد إلى الأبد، وتستسلم لتأثيرات أي ثقافات أخرى وافدة، ذلك أنه، في غمرة كل المحاولات الفاشلة، وُجدت أعمال قليلة عالية الجودة، مفرداتها يابانية خالصة فيما يتعلق بالتكوين واللون والخط والخامات. أوحت هذه الأعمال القليلة بأن آفاقا جديدة تتفتح بعد الحرب، وأنه ليس قدرا على اليابان أن تقع في التقليد البائس لما هو أمريكي (الأمر الذي كان يتجلى في شوارع المدن)، ولا أن تعيد إنتاج ماضيها وتظل محتبسة فيه بغير مهرب.

من أين جاءت هذه الأعمال؟ في العام ١٩٦٣، أجاب تارو أوكاموتو Taro Okamoto، وهو مصور وناقد، عن هذا السؤال إجابة مقنعة في مقال بعنوان «ما التقاليد؟» في هذا المقال عالج الكاتب المأزق الذي مرّ به فنانو ما بعد الحرب، بوضوح لم يسبقه إليه أحد كما لم يجاره أحد فيما بعد. هاجم أوكاموتو المفهوم الرسمي للثقافة منذ الإصلاح الميجي. على مدى قرن، قدمت اليابان التقاليد كمجوعة من الأشياء البعيدة الميتة، التي لا تصلح إلا للحفظ في صناديق زجاجية، بل إن حكام عصر الميجي اخترعوا تعبير دنتو Dento، كمرادف للتقاليد، وللدلالة على قائمة انتقائية من شذرات الماضي المفيدة أيديولوجيا. يقول أوكاموتو: «هكذا أصبح من المألوف أن يُنظر إلى التقاليد باعتبارها أشياء عفا عليها الزمن»، أشياء يوقرها كبار السن، ويزدريها الشباب. ولكن أوكاموتو يؤكد أنه «يجب أن تظل التقاليد دائما حية ونابضة». ورأيه في ذلك يستحق أن نورده فيما يلي، فهو رأي مُلهِم، في لحظة إشراق:

أريد أن أعتقد أن «التقاليد» قوة دافعة تستطيع أن تدمر الإطار القديم، وتفتح مجالا لأفكار جديدة، وتسمح بظهور فرص جديدة لحياة البشر. وأنا أستخدم كلمة «التقاليد» وفقا لهذا النهج المدقّق.

... يجب أن أعيد دراسة اليابان بعينين جديدتين، هكذا يمكن أن أتحرر بحق. فمهمتي هي إعادة اكتشاف اليابان، فهذا هو ملاذي الأخير من أجل أن أُبدع فنا جديدا.

نحن، على نحو ما، فاقدو الثقة في الماضي والحاضر، كما نحن فاقدو الطاقة التي يمكن أن تدفعنا نحو المستقبل.

ليس الماضي هو علة وجود الحاضر، وإنما على العكس، يجب أن ننظر إلى الماضي كمدخل إلى الحاضر... كلٌ منا يجب أن يكتشف الماضي بكل طاقته ووجدانه، ويراه من زاوية رؤيته للحاضر. هذا هو ما أعنيه بكلمة التقاليد.

لو أن أوكاموتو كتب مقال «ما هي التقاليد؟» بعد ذلك بربع قرن، لما فقد المقال قيمته كإضافة للفكر الياباني في سعي اليابان للوعي بذاتها. وهو في هذا المقال لم يعالج مشكلة التقاليد لفترة ما قبل الحرب فحسب ـ «صَدَفَة الماضي الثقيلة» كما أسماها ـ ولكنه عالج المشكلة في فترة ما بعد الحرب أيضا: مشكلة نبذ كل التقاليد. ولكن اهتمامات أوكاموتو كانت تتجاوز الفن، لتتأمل وضعية الذات بين الماضي والحاضر، وبين المحلي والأجنبي. وما كان هذا ليشق على قوم كانوا قد ألفوا أن يستعيروا من الخارج منذ القرن السادس، كما ألفوا تحويل ما يستعيرون. ولكن أوكاموتو لم تفُته ملاحظة سمة مهمة لفترة ما بعد الحرب، عندما سجل فقدان اليابانيين الثقة في أنفسهم منذئذ.

وكمصور، استلهم أوكاموتو الأعمال الفخارية لعصور ما قبل التاريخ، ربما على النحو الذي استلهم به بيكاسو الأقنعة الأفريقية قبل أن يصور لوحة فتيات أفينيون Les Demoiselles d'Avignon. ولكن إذا كان من بين مهام الفن قطع حبل الأفكار المسلم بها من الماضي (مع تصوير حقائق يابان مع بعد الحرب)، فإنه أصر على أن يتم هذا بأسلوب مجافٍ للقواعد الجمالية، بل وبأسلوب قبيح. كذلك أحب أوكاموتو قاعات لعبة الكرة والدبابيس pinball parlours. كان ناقدا أكثر منه فنانا، ولكن ثمة أمثلة مؤثرة من أفكاره وُضعت في التطبيق. ومن بين أكثرها وضوحا وأقربها إلى الفهم، ما فعلته مدرسة سوجيتسو Sogetsu لفن الإيكيبانا ikebana، الذي جعل من تنسيق الزهور نوعا من الفن «الحي النابض».

أُسست مدرسة سوجيتسو في ١٩٢٧ على يدي سوفو تشيجاهارا Sofu Teshigahara، الأستاذ في فن تنسيق الزهور. كانت مشكلة سوفو من نوع مشكلات الآخرين أنفسهم: حيث أراد أن يجعل من تنسيق الزهور فنا يتسع لفن العمارة الغربي. ومن هذا المنطلق برزت مدرسة سوجيتسو وأثبتت حضورا قويا في خمسينيات القرن العشرين. وهذه حقيقة ما تزال واضحة حتى الآن في أعمال هيروشي Hiroshi ـ ابن سوفو ـ الذي آلت إليه إدارة مدرسة سوجيتسو في ١٩٨٠. وكان هيروشي قد بدأ مصورا، شديد التأثر بآراء وأعمال تارو أوكاموتو، ليصبح بعد ذلك مخرجا سينمائيا حقق شهرة عالمية، ليعود مرة أخرى إلى فن الإيكيبانا.

وتعد مدرسة سوجيتسو استثناء لأنها تسعى إلى إدماج ما هو حديث في الفن التقليدي، وليس العكس. وفي هذا مخاطرة واضحة، ذلك أن فن الإيكيبانا بتاريخه الذي يمتد إلى خمسمائة عام، يمكن أن يفضي مباشرة إلى الحنين للماضي أو ـ برؤية من الخارج ـ إلى النظرة الاستشراقية المألوفة. غير أن أعمال هيروشي تشيجاهارا (وهي أعمال كبيرة من خامات البيئة مثل البامبو وغيره من المواد الطبيعية) تتميز بالقوة والحيوية. وهي أعمال تتجاوز كل ما تعود الناس على ربطه بفن الإيكيبانا، وتدفع المُشاهد بعيدا عن التعلق بفكرة الفن الغربي كمعيار لكل شيء. قال تشيجاهارا لي ذات مرة: «إن التقاليد لم توجد لنظل متمسكين بها أبدا، وإنما وُجدت لكي نحطمها ونتجاوزها. ووصولا إلى الحاضر، خضنا سلسلة من هذه النقلات».

تحتل مدرسة سوجيتسو في الوقت الحالي مبنى متميزا في حي آوياما Aoyama، في وسط طوكيو. وكل أعمال الحجر (ذات طابع حديث، ذات طابع ياباني) من صنع إيسامو نوجوشي Isamu Naguchi، النحات الياباني/الأمريكي، الذي كان على صلة لمدة طويلة بتجارب تشيجاهارا. ومع أعمال نوجوشي الحجرية، كان ثمة عدد من الأعمال الكبيرة لهيروشي تشيجاهارا. ولا يمكن أن تدخل المبنى دون أن تشعر بثقة المبدعين في أنهم صنعوا أعمالا تجمع بين ما هو جديد وما ينم عن ولائهم للثقافة التي هي الأصل.

ذات مرة سألت هيروشي تشيجاهارا إن كانت أعماله قد كفت عن أن تكون جزءا من فن إيكيبانا، لتصبح من أعمال النحت المعاصر. كان في السبعينيات من عمره عندما قابلته، شعره أشيب، وطباعه متفززة وعفوية. أجاب: «لا أعرف ماذا تقصد، والتصنيفات لا تهمني».

واصلت في إصرار: «ولكنني عندما أرى أعمالك أعتبرها فنا معاصرا، وباستثناء الخامات لا أظن أن ثمة شيئا فيها يمت للإيكيبانا بصلة. فما شعورك إزاء هذا؟»

قال: «هذا شيء لا يعنيني بالمرة».

* * *

لا يستطيع المرء أن يلمح أدلة تأثيرات تارو أوكاموتو، بين روائيي ما بعد الحرب، بالسرعة والوضوح أنفسهما، فليس في كتاباتهم تصوير تشكيلي لتكوينات من أشجار الصفصاف الدامعة، والخيزران وعباد الشمس وزهور

كأس الماء، والرُّمان والصنوبر والكمثرى الصينية. ولكن الصلة بين مدرسةسوجيتسو إيكيبانا وأعظم الأدباء اليابانيين بعد الحرب جاءت من خلال أوكاموتو، وهذه الصلة تتضح في أوضح تعبير، في الفترة التالية المأخوذة أيضا عن مقال «ما هي التقاليد؟»

إن المهمة العاجلة للفن المعاصر هي الجمع بين ما هو كوكبي وما هو محلي؛ أي أن نفهم الخاص برؤية عالمية، وأن نصل إلى الرؤى والمفاهيم العالمية القائمة على الخصوصيات المحلية.

وهكذا صاغ أوكاموتو، في أبسط عبارة وأشدها تركيزا، كيف يمكن إبداع ثقافة أصيلة. ودَحَض كما لم يحدث من قبل، الفكرة العنيدة المتخلفة التي ترى أن الثقافة شيء يمكن أن يستورده الوكلاء من الخارج، أو أن يتخيره البيروقراطيون من مخلفات الماضي المحلي، ثم تُرَوَّج في طول البلاد وعرضها كأنها معونة أرز توزع بعد انهيار المحصول. إنما مهمة الثقافة هي اكتشاف الدهشة فيما هو مألوف، والتعبير عنها، والإضافة إلى فنون العالم وآدابه تأتي من خلال «استيعاب معاناة الحياة اليومية ومباهجها» كما نحسها في قرى الأسلاف العتيقة، والأحياء الفقيرة في المدن، وعمارات الشقق السكنية المكتظة في الضواحي.

وكان كوبو آبي Kobo Abe وكنزابورو أو Kenzaburo Oe، هما أفضل الروائيين تعبيرا عن هذا التوجه. كان كل منهما أبعد ما يكون شبها بالآخر، أو على الأقل هذا هو الظاهر. قال لي آبي ذات مرة: «أنا لا أميل إلى المحلية كأسلوب في السرد الروائي.. .وليس من الضروري أن يكتب المرء عن اليابان تحديدا». كانت اليابان في كتابات آبي، مثلها مثل أيرلندا في كتابات بيكيت، وبراغ في كتابات كافكا، لها حضور في كل ثنايا العمل، غير أن الكاتب لا يتوقف لتوصيفها في أي موضع. ولكن تفكير «أو» على العكس تماما، فمن مستهل روايته الأولى الشهيرة: **المصيدة The Catch**، الصادرة العام ١٩٥٨، يؤكد «كنزابورو أو» على خصوصية كل ما كتب، وعمق جذوره في أرضه:

كان موسم الأمطار الطويل سببا في دفع أهالي قريتنا إلى حرق جثث موتاهم خارج أبواب دورهم... انهارت التربة وحطمت الكوبري المعلق، وهو أقصر طريق إلى البلدة المجاورة، وأغلقت فصول قريتنا الملحقة بالمدرسة الابتدائية، وتوقف وصول البريد، وعندما كان يضطر الكبار إلى الذهاب للبلدة، فإنهم كانوا يسيرون متعثرين في الدرب الجبلي الضيق الوعر. كان من المستحيل نقل جثث الموتى إلى محرقة البلدة.



تتضمن هذه الفقرة أكثر من مجرد توصيف لموقع جغرافي : القرية التي نشأ فيها كنزابورو أو، إنما هي المدخل الذي يفضي إلى اليابان الهامشية، يابان التقاليد الصغرى، اليابان التي تحرص الثقافة الرسمية على إخفائها. ومن المعروف أن كثيرا من أفضل ما كتب كنزابورو أو، وبخاصة روايتي مسألة شخصية A Personal Matter، والصرخة الصامتة The Silent Cry، تدور كلها حول أكبر أبنائه وأحبهم إليه، هيكاري Hikari، الذي كان يعاني خللا طفيفا في المخ منذ ميلاده. أثبتت الأيام أن هيكاري كان منّة (في الحياة كما في العمل)، لأنه بفضله اتجه كنزابورو أو إلى العالم الهامشي الذي أراد الكاتب أن يصوره: كان هيكاري هو الذات أو الضمير الذي ليس منه مهرب. قال كنزابورو أو ذات مرة: «أنا مهموم كروائي بالهوامش التي يعيش فيها الناس العاديون، أريد أن أكتب عن الذات الداخلية لليابانيين، أعني اليابانيين في هذه الهوامش، حيث تطورت الثقافة اليابانية الحقيقية في موازاة الثقافة الأخرى».

وبالمقارنة، تعد أعمال كوبو آبي واضحة وفاضحة: شخصيات من ساكني المدينة ضائعة، وغير قادرة على التواؤم: زوجٌ مشرّد، ومخبر مُطلَّق، ورجل يعيش في صندوق، وآخر يغطي وجهه بقناع من الأربطة الطبية. وبطل آخر رواياته الكبيرة، سفينة ساكورا **The Ark Sakura**، رجل يعيش في مسكن مثل كهف في مدينة، تتكدس فيه الأشياء العصرية، فقد كان كوبو آبي يحب الأشياء. قال ذات مرة: «أنا شخص تجذبني الأشياء بالذات، لا الأفكار». وتشتهر رواياته بأنها مليئة بالأشياء المتناثرة والكراكيب المبعثرة، التي من خلالها نستطيع أن نستشف ونتابع مسار تقدمه (وتقدم اليابان): من الحصير المصنوع من القش، والجرادل الخشبية، والملابس القطنية الرخيصة في رائعته: **المرأة في الكثبان الرملية The Woman in the Dunes**، ١٩٦٢، إلى أبواب الصلب، والأسلحة البلجيكية، وأجهزة المراقبة والأمن الشخصي، والكمبيوترات ، في رواية **سفينة ساكورا**. كان كوبو آبي يستكشف موضوعاته وأفكاره الرئيسية: إحساس الإنسان بالعزلة، الهوية، قيمة الفرد في المجتمع . بينما يتحاشى الوقوع في المحلية بوعي، ومع ذلك، فهو يكتب بلا شك عن اليابان، اليابان التي يمكن أن نقول إن كل واحد منا يمكن أن يرى فيها شيئا من عالمه.

ومن الإنصاف أن نقول، إن أيا منهما لم يكن من بين الأساتذة الكبار في الأسلوب، مثلما كان مشاهير الروائيين اليابانيين. غير أن اليابان التي كتب عنها كوبو آبي وكنزابورو أو، لم تكن من صنع الخيال، كما لم تكن تائهة، وإنما هي اليابان كما هي فحسب، أو كما عبر عنها «أو» فيما بعد بشكل مباشر، قدم الكاتبان: «عهدا معاصرا شاملا ونموذجا بشريا عاش هذا الزمان». تمكن الكاتبان مع آخرين من جيلهما من جعل الفن الياباني متعاصرا مع الغرب (وذلك تعبير أثير لدى مصوري ما بعد الحرب). وإذا استعرنا شيئا من أقوال يوشيرو كاتو، القاطن فوق سطوح أحد منازل بروكلين، لقلنا إنهم «تمكنوا من رؤية أنفسهم»، ومن ثم أمكنهم أن يبدعوا شيئا له قيمة عالمية.

ينبغي، على نحو ما، أن تنتهي الحكاية هنا، عند اللحظة التي تمكن فيها الفنانون اليابانيون من حل الطلاسم، وتجاوز التعقيدات، وتعلموا أن يروا لأنفسهم، إلا أن هذه لم تكن النهاية. ذلك أن لحظة تألق تشيجاهارا وكوبو آبي وكنزابورو أو، كما فهمنا من زوايا رؤية أخرى، لم تكن إلا لحظة، مجرد وميض يلمع قبل عودة الظلام.

عندما حصل كنزابورا أو على جائزة نوبل للأدب العام ١٩٩٤، دخل في روع العالم أنه توصل أخيرا إلى رؤية اليابان واليابانيين كما هم في الحقيقة. كان من المنعش أن يرى الناس ترجمات جديدة لرواياته، وطبعات جديدة لأعماله. ولكن، في وطنه، كان الأمر مختلفا، فقد كشفت جائزة نوبل - أكثر من أي شيء آخر- الهوة التي كانت قد تعاظمت بين جيله وبقية اليابان. ففي الوقت الذي كان كنزابورو أو في استوكهولم ليتسلم الجائزة، كان هو وكوبو آبي، الذي كان قد توفي العام ١٩٩٣، قد أصبحا أشبه بالديناصورات المنقرضة في وطنهما. بعد ذلك، سارع الإمبراطور أكيهيتو، ربما لإخفاء الحرج الذي وقعت فيه اليابان، سارع إلى منح كنزابورو أو جائزة إمبراطورية. كان أكيهيتو يقصد التمويه على غربة اليابان عن أحسن من أنجبت من الكُتَّاب، ولكن ما حدث هو العكس، إذ جعل أكيهيتو الغربة أيسر وصولا إلى النفوس، ذلك أن كنزابورو أو رفض الجائزة التي ترمز إلى الثقافة، التي كان يكتب للانتصار عليها.

لم تكد استكشافات خمسينيات القرن العشرين تؤتي ثمارها في الستينيات من القرن نفسه، إلا وكانت اليابان قد غيرت توجهاتها الاقتصادية والسياسية، وبالشكل الحاد المعروف. فالتنفيس والتطهر اللذان أحدثتهما

حركات الاحتجاج على معاهدة الدفاع الأمريكية - اليابانية AMPO، ثم مشروع إيكيدا الذي أعقبها ، أنتج هذا مجتمعا لا هو قادر على إلهام ورعاية فنانيه، ولا فنانوه قادرون على دعم مجتمعهم ورعايته. حينذاك، بدأ كبار الفنانين والأدباء لفترة الخمسينيات يكتسبون السمات التي ما تزال حتى اليوم، بدأوا يتخذون سمت تماثيل منصوبة في الصحراء.

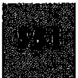
استخدم [رئيس الوزراء] هاياتو إيكيدا Hayato Ikeda لغة جديدة عندما دشّن مشروعه لمضاعفة الدخل، لغة تجنب فيها التأكيد على الكبرياء القومي والتميز الياباني، أو حتى الإشارة إلى اليابان كدولة ذات سيادة، وإنما استخدم مفردات التكنوقراطيين والمديرين والإداريين. وكان هذا علامة على تغيير في مفهوم الثقافة. فإن كان للثقافة والتكنولوجيا قبل الحرب مفهومان متضادان، يتحاشى كل منهما الآخر ويختفي منه، فإنهما - أي الثقافة والتكنولوجيا - أصبحا شيئا واحدا بعد ١٩٦٠. أصبحت منتجات سوني وتويوتا ونيكون تُقدم (وتُقبل من الجميع تقريبا)، كأعلام ورموز للثقافة اليابانية الحديثة. أصبحت هذه المنتجات هي ما يقدمه اليابانيون لتمثيلهم، تذكارات ورموزا لما يمكن أن يتعلمه الآخرون من اليابان. يقول كنزابورو أو في حديث له: «بعد الحرب، أصبح لنا ثقافتان نقدمهما للأجانب، ثقافة ميشيما الإمبراطورية، وثقافة الصناعة. أما ثقافتنا المحلية الأصيلة فهي ما تزال مغمورة ومكبوتة».

كان كنزابورو أو واضحا في تحديد التوقيت الذي بدأ فيه انهيار الطاقات النفسية ليابان ما بعد الحرب. فهو لا يربط هذه النكسة المحزنة بمشروع إيكيدا (الذي ما كان ليستطيع أن يهدم المشهد الثقافي في لحظة)، وإنما بموت ميشيما، العام ١٩٧٠. يقول «أو» إنه حتى ذلك التاريخ كان الأدب وحده هو القادر على «تنوير طريق اليابان واليابانيين للثقافة والحقيقة». وهذا تحديد دقيق، بالنسبة لما حدث. وإن ما يدعو إلى الدهشة هو أن «أو» اختار ميشيما ليكون هو المؤشر التاريخي لتدهور ثقافة ما بعد الحرب، لأنه كان يحتقر تمجيد ميشيما لثقافة الساموراي الشاهر سيفه. كان كنزابورو أو يعتقد أنه على الرغم من كل ما أبداه ميشيما من كبرياء، فإن التميز الياباني عنده كان محسوبا لكي يحظى بقبول لدى الأجانب. قال لي ذات مرة: «إن ميشيما يلفق صورة لليابان مُعدّة للتصدير. وفي هذا تكمن خيانته الكبرى للشعب الياباني والثقافة اليابانية».

ما كان ميشيما، في أشد حالات تشاؤمه، ليتنبأ بالخراب الثقافي الذي آلت إليه اليابان في أثناء سنوات «معجزتها» الاقتصادية. أصبحت الثقافة بعضا من إنتاج الشركات الصناعية الكبرى ، بشكل مباشر بالنسبة إلى الثقافة الشعبية، وبشكل غير مباشر عن طريق التمويل والدعم المادي والأدبي بالنسبة إلى الفنون. نحن لا نعرف الكثير عن فنون يابان الشركات الكبرى .Japan Inc، ولا عن ثقافة مدرسة تعظيم إجمالي الناتج القومي GNPism، فليس في هذا وتلك إلا قليل مما يستحق الاهتمام. وعلى حد قول كنزابورو أو: دعنا من «كل سيارات الهوندا هذه»، فالثقافة كُتب عليها أن تظل قاصرة. وكانت الخمسينيات والستينيات هي «ربيع السينما اليابانية»، على حد قول أكيرا كيروساوا، ولكن لم يلبث ذلك الربيع أن أعقبته «العصور المظلمة»: أنواع من الأفلام تصور حيوانات الفراء، وعصابات الياكوزا للجريمة المنظمة، أو رجال الساراري سيئي الطالع. ولم يظهر روائي أو شاعر مهم. أما المصورون والنحاتون، الذين ظلوا يُصنَّفون إلى مدارس، فلم يعد أمامهم سوى خيار مظلم وحيد، هو البحث عن مهمة تكلفهم بها الشركات، وهو أمر ما كان ليضمن لهم الاستقلالية. وكانت قاعات عرض الأعمال الفنية إما تديرها المدارس، أو يؤجرها أي شخص يستطيع أن يدفع الثمن. ووسط هذا المشهد المحزن، تاه الناس العاديون في قاعات الألعاب الإلكترونية، ومجلات الرسوم المتحركة، وطوكيو ديزني لاند، وأخيرا في حدائق وقرى الترفيه التثقيفي. وعرفت اليابان عروض وخدع «الحقيقة الافتراضية» في التسعينيات، على الرغم من أن اليابان كانت قد أصبحت - حينذاك - ساحة لمشاهدة أرض الأحلام(*).

وكما فعل الأمريكيون في أوقات الثراء المحدث - في منعطف القرن العشرين، ثم بعد الحرب العالمية الثانية - استورد اليابانيون في أواخر الثمانينيات، ما تصل قيمته إلى بلايين الدولارات من الأعمال الفنية. وأشهر المقتنيات الكثيرة الباهظة الثمن، لوحة زهور عباد الشمس للفنان فان جوخ، التي اشترتها شركة ياسودا للتأمينات البحرية والتأمين ضد الحريق، بمبلغ قياسي ٤٧ مليون دولار، من باب التفاخر والمباهاة في أعلى درجاتهما.

(*) تحفل هذه الفقرة بأسماء متنوعة لأشكال الترفيه التثقيفي أو الثقافة الترفيهية، التي انتشرت في زمن العولمة، والتي تعرفها جميع العواصم والمدن المهمة في العالم، وإن اختلفت بعض الأسماء والتفاصيل. ولعل أشهر هذه الحدائق «حديقة الديناصورات» Jurassic park (المترجم).



وبنهاية عقد الثمانينيات، أصبحت ست لوحات من بين أغلى عشره لوحات في العالم مملوكة ليابانيين. غير أن هذا الإسراف المشهر يتركب في غالبيته من الغنائم التذكارية والمشتروات الاستثمارية التي جُمعت لتحفظ في الخزائن والأقبية. وفي هذه الفترة، تكاثر عدد المتاحف التي خُصصت للفنون الغربية واليابانية، ليكتشف البيروقراطيون والمحافظون والعُمد وأمناء المتاحف، بعد بنائها، أن ليس ثمة ما يوضع فيها، هكذا بُنيت لتظل فارغة، كرموز للعصر، وما كان من بنوها ليقصدوا ذلك.

ولابد أن تكون الساحة الفنية في اليابان اليوم مشابهة، من بعض الوجوه، لما كانت عليه في السنوات التي أعقبت الحرب العالمية الثانية مباشرة. ثمة كثير من القلق والفوران، وجو تجريب صحي، غير أن الشواهد ما تزال قليلة على أن هناك نهضة بين الفنانين اليابانيين، على كل حال، ليس بعد. ليس ثمة، على حد تعبير كنزابورو أو، إلا «بذرة صغيرة». وعلى الرغم من أن التعميمات غير دقيقة بشكل عام، فإن المرء غالبا ما يجد بقايا تأثيرات ثقافة إجمالي الناتج القومي التي تطمس العلاقة الجوهرية التي كتب عنها تارو أوكاموتو، العلاقة التي تربط الناس بماضيهم. وإعادة بناء هذه العلاقة بعد أن تحطمت مهمة شاقة وعسيرة، وهي في التحليل النهائي مهمة سياسية بمثل ما هي ثقافية. وبدلا من أن يواجه غالبية الفنانين الشبان هذا الأمر، نراهم فضّلوا أن يتجاهلوه، فهم يتظاهرون بأنه من الممكن أن يعيش الإنسان ويبدع بلا تاريخ، بلا شيء يربطه بالماضي، أو ربما أيضا بالحاضر. وهم ينعتون أنفسهم بمصطلح يريحهم، مصطلح حمّال أوجه، قد يعني كل شيء (أو يعني لا شيء)، فهم يسمون أنفسهم ما بعد الحداثيين.

ويُعد هاروكي موراكامي Haruki Murakami، وهو روائي معبر عن جوهر ما يقدمه هذا «الجنس البشري الجديد»، أشهر ما بعد الحداثيين. وهو يحظى بشعبية كبيرة في اليابان، وتنشر أعماله على نطاق واسع في الخارج، ومن بينها **مطاردة خروف بري A Wild Sheep Chase**، **الغابة النرويجية Norwegian Wood**، **الرقص، الرقص، الرقص، Dance, Dance, Dance**. وهو يُقدَّم باعتباره وريثا لميشيما. إنه، مثل أجنبي (جايجين) يسوّق بضاعة روسائه الفاسدة في شكلها الخام، بعض من الاستشراق المحَدَّث، ذلك أن كل ما يجمع بينه وبين ميشيما ليس إلا توجهه القومي وأرقام مبيعات ترجمات

أعماله إلى اللغات الأجنبية. ويعترف موراكامي نفسه بأنه لم يقرأ ميشيما. وهو يأخذ موقفا لا مباليا من الماضي ، وليس عنده حل للنهوض بمهام الفنان الياباني (أن يفهم نفسه، وأن يتلافى الوقوع في التقليد للآخر أوالتراث الميت). ليس عنده إلا الهروب التام من الخصوصية اليابانية. وهو يسعى جاهدا إلى توسيع المسافة التي تفصله عن العالم المحيط به، عن اليابان كمجتمع مثير للجدل، لتصبح، في النهاية، هي المسافة التي تفصل اليابان عن الأجنبي. يقول كامي: «أحب أن أكتب عن اليابان من الخارج، يمكن أن تسميها الطبيعة اليابانية التي تبقى بعد أن تكون قد نزعت عنها، واحدا بعد الآخر، كل المكونات المغرقة في «يابانيتها». وهذا كلام فارغ وتناقض لا يُحتمل. «المغرقة في يابانيتها»؟! أليس هذا مدعاة لأن نشك في أن ثمة جولة أخرى من الشعور بالنقص الذي يرجع إلى بدايات العصر الحديث؟ وإن هذا لمدعاة أيضا لأن نتوقع أن يعود موراكامي قوميا انفعاليا بعد نحو عقد من الآن.

كتب دونالد ريتشي Donald Richie، الناقد المرموق للسينما اليابانية، في وصف الانبهار الذي تملك المخرجين اليابانيين الأوائل بالتكنيك الغربي. كانوا يستخدمون تقنيات الفلاش باك والتصوير البانورامي وهم غير متفهمي الإيحاءات العاطفية والسيكولوجية لمثل هذه الأساليب. تتحرك الكاميرا لتركز في لقطة كبيرة ـ مثلا ـ على رجل يقرأ جريدة عند محطة أتوبيس. تصلح اللقطة للحظة روائية مكثفة، لكن الرجل غير ذي صفة، واللحظة غير ذات أهمية. إلا أن التركيز على الشكل والافتقار إلى المضمون لم يكن إلا مرحلة وجيزة: إذ لم يلبث المخرجون اليابانيون أن انتقلوا إلى إنتاج الروائع، حتى في أثناء عصر الصمت. ولكن تأثير الأخطاء الأولى كان يكشف عن لحظة البداية.

ونجد مثل هذه الخاصية في أعمال كُتاب ما بعد الحداثة. وإذ يقرؤها المرء يشعر وكأنه يراقب طفلا يلعب بالكبريت، فروايات موراكامي مليئة بالتفاصيل: فيها تقارير عن الأحاديث التي تجري، والشقق التي تعيش فيها الشخصيات، والدروب التي ساروا فيها، والمنازل التي أحرقت، وتتعدد أسماء ماركات السلع. تدور رواية **مطاردة خروف بري** حول بحث دؤوب ومدروس عن خروف غامض. وفي الرواية عفاريت وأشباح، وعشيقات، رحلات بعيدة، وأكلات سريعة، ومناظر جنسية، وفنادق رخيصة. ولكنها لا تزيد عن كونها مجرد عفاريت وأشباح وعشيقات ورحلات للريف. والحوارات بلا هدف، والخروف ليس ببساطة

إلا خروفا غير عادي. وفي هذا تشبه الرواية أفلام المخرجين الأوائل في أن بناءها الداخلي متناقض، فلا صلة تربط المعاني بالتكنيك والأسلوب.

والخيط الذي يربط ما بعد الحداثيين معا هو نوع من العمى الإرادي: جهل بالتاريخ يثير فخرهم. ويتحدث موراكامي عن نفسه بصفته «أصيلا»، ويضيف شارحا ذلك: «لأنني أخذت على عاتقي أن أخلق وحدي لغة يابانية جديدة لرواياتي». وإنا لنتساءل: هل الأصالة الحقة بحاجة إلى أن تعلن عن نفسها؟ وبفظاظة، يخرج موراكامي كل ما لم يقرأه من دائرة اهتمامه، كما لو أن عمالقة الجيل السابق لم يكونوا إلا سُقاة يقدمون النبيذ الخطأ. يصف موراكامي جيل كنزابورو أو بقوله: «نعم، إنهم الحرس القديم، وهم تماما مثل قادة الحزب الشيوعي في أوروبا الشرقية: فكتاب الجيل السابق يعيشون في عالم شديد الانغلاق، والحق أنهم لا يعرفون ما يجري». وهذا قول غير مقبول من كاتب يرفض أن يصوِّر ظروف حياة شخصياته، كاتب يزعم أنه يكتب عن اليابان، بينما هو يستبعد اليابان الحقيقية من أعماله. «عند الوصول إلى طوكيو»، يقول الراوي في رواية الغابة النرويجية: «لم يكن عندي فكرة عما يجب أن أفعل، الشيء الوحيد الذي كان في ذهني ألا أولي أي شيء اهتماما جديًا، وألا أسمح لأي شيء أن يكون قريبا مني». وهذا شاهد بالغ الدلالة. وماذا يمكن أن يكون معنى هذا إلا رفض «معرفة ما يجري»؟

ومن بين إنتاج جيل موراكامي، مما أثيرت حوله ضجة كبيرة، رواية صغيرة صدرت العام ١٩٨٨ بعنوان المطبخ Kitchen، من تأليف بانانا يوشيموتو Banana Yoshimoto. تدور أحداثها حول امرأة شابة فقدت عائلتها، وهي أيضا شخصية ما بعد حداثية: شخصية عصبية في حالة بعد مراهقية، «كسول ومنحرفة»، بلا ماضٍ وليست لديها أي فكرة عن العالم من حولها. تحب بطلة الراوية مطبخها، فهو محراب السلع الاستهلاكية منذ «ازدهار صناعة الأجهزة الكهربائية»، حيث تُنصَّب الخلاطات والفريجيديرات وطباخات الأرز الأوتوماتيكية. وكم تحب الراوية أن تعيش هنا، بل وأن تموت هنا. منذ المشهد الاستهلالي، تدرك يوشيموتو إدراكا كاملا - وإن كان بغير قصد تقريبا - قدر هذا الجيل الذي خُصخِص حتى الأعماق، وأصابته الوفرة بالغباء والخواء الروحي:



والآن، ليس ثمة إلا المطبخ وأنا. هذا أحسن، وإن قليلا، من أن أكون وحدي... جذبت المرتبة الرقيقة إلى المطبخ المضيء، الصامت صمت الموت، ولففت نفسي في البطانية، كالمومياء، ورحت في النوم، وطنين الثلاجة يحول بيني وبين التفكير في وحدتي.

ومن عجبٍ أن كُتابا مثل هاروكي وموراكامي وبانانا يوشيموتو، من ورثة سوسكِي ناتسومي وكوبو آبي وكنزابورو أو، يبدو أن ليس لديهم ما يقدمونه إلى اليابان وهي تشق طريقها إلى الأمام. ويزداد عجبنا إذا قارنا هؤلاء الكتاب بأعمال معاصريهم من المعماريين اليابانيين ، وبعضهم أصغر سنا من أن يعرف عن اليابان مثل ما يعرفه موراكامي أو يوشيموتو. وربما كانت بذرة النهضة التي تحدث عنها كنزابورو أو تضرب بجذورها بين هؤلاء المعماريين، ذلك أن أعمالهم تعد تحديا جادا لكُتّاب ما بعد الحداثة، بل إن أعمالهم توحي بما يمكن أن تثمره هذه البذرة الصغيرة في الفنون الأخرى. وأفضل هؤلاء المعماريين يصِرّون على أنهم معاصرون، وأن لديهم من الصلابة والحجج ما يجعلهم يعلنون أن الحنين إلى الماضي ليس إلا ضياعا عبثيا للوقت، ومع ذلك فهم على إدراك واعٍ بيابانيتهم، ومتحمسون لها، وهذا يتجلى في تعاملهم مع الكتلة والفراغ، والأضواء والظلال، وإلماحاتهم إلى الماضي ، وشاعريتهم الشعبية أحيانا. والتعرف على أعمال هؤلاء المعماريين ثم التفكير في روايات مثل **المطبخ** أو**الرقص، الرقص، الرقص** يضيف خطيئة أخرى إلى أعمال كتاب ما بعد الحداثة: وتلك هي أنه في وسط الخواء والجدب، توجد الخصوبة أيضا.

يتذكر كيشو كوروكاوا Kisho Kurokawa وهو أحد المعماريين المرموقين ،من أول جيل حقق نضجا بعد الحرب - يتذكر ما رأى حين عاد إلى مدينته ناجويا بعد أيام من الاستسلام في ١٩٤٥ . وكانت عائلته قد هُجِّرت منها قبل ذلك، حين عادوا اكتشفوا أن غارات الحلفاء لم تترك المدينة إلا خرائب متفحمة. اصطحبه والده في جولة في أحياء لم يعودوا قادرين على التعرف عليها. يقول كوروكاوا: كان أبي مهندسا معماريا، كنا نبحث معا عن موقع نبني فيه مصنعا جديدا. قال أبي: «لم يعد لدينا شيء، ولكن المعماري يستطيع أن يخلق مدينة جديدة». وبالنسبة لي كصبي صغير، كان ذلك يبدو مستحيلا: كيف يمكن أن تُبنى مدينة من لا شيء؟ ولكن منذ تلك اللحظة، عقدت العزم على أن أسير في خطاه.

تحكي القصة أشياء مهمة عن الهندسة المعمارية في اليابان، من حيث هي استجابة للملابسات والظروف المادية شأنها في ذلك شأن الديكور الداخلي

والأزياء، وهي من المجالات التي حقق فيها اليابانيون تميزا فائقا. وكان بناء مدن جديدة من بين المهام العاجلة التي نهضت بها اليابان طيلة عصرها الحديث. وكانت التنمية العمرانية قبل الحرب - خاصة مع زلزال ١٩٢٣ - كانت مصدر إلهام عدد من نجوم العمارة، نخص بالذكر منهم كونيو مايكاوا Kunio Maekawa، الذي تتلمذ على يد لو كوربوزييه. وحين استؤنفت التنمية العمرانية بعد الحرب (وتضخمت الاعتمادات المخصصة للأشغال العامة تضخما هائلا) ،اكتسب المعماريون نفوذا كبيرا من الاندفاع المطلق إلى البناء. ويستطيع نجم المعماريين أن يصعد في عالم هيمنة السياسة والتجارة على نحو لا يتيسر للروائيين أو المصورين. ولكن المكانة المتميزة التي احتلها المعماريون لها أعماق أبعد، ففي اليابان كان الفن دائما أكثر ارتباطا بالحياة مما هو في الغرب. وإذا أعدنا إلى الذاكرة طقوس حفلات الشاي، والمبارزة، والبساتين، فإن الفن المعماري أكثر ارتباطا منها جميعا بالحياة: كفن عملي لشعب عملي.

لم يقطع المعماريون اليابانيون صلتهم العميقة بالماضي، مثلما فعل كثيرون غيرهم. والحق أن المعماريين الممارسين الذين زاروا اليابان - ومن بينهم فرانك لويد رايت سرعان ما تبينوا أن المفردات والعناصر المعمارية لمنزل تقليدي ياباني يمكن أن يتعلم منها المعماريون المحدثون في كل مكان: استخدام الفراغ واللاتماثل، وضبابية جميع الخطوط المحدّدة. وتفشي هذه المفردات العناصر المميزة للفن المعماري الياباني: الغموض ورفض الالتزام ووضع ما هو من صنع الإنسان في مواجهة الطبيعة، أو وضع الداخل في مواجهة الخارج. يعبر فرانك لويد رايت عن إعجابه بذلك قائلا: أدفع أحد الأبواب المنزلقة جانبا، فيتحول المكان الخاص إلى مكان عام، وأدفع بابا آخر جانبا، فتتحول غرفة داخلية إلى ملحق للحديقة. الفضاء محايد، وعلى حد تعبير كوروكاوا «الفضاء ملتبس». والحق أنها كلمة صائبة، لأن هذا المفهوم للفضاء يشبه اليابانيين أنفسهم - على نحو ما.

تثار مناقشات لم تحسم بعد حول السؤال: هل استطاع ميكاوا وأشهر تلاميذه، كنزو تانجي، أن يحققا شيئا أكثر مما تعلماه من لو كوربوزييه ومايس فان در روه، وأن ينتجا شيئا يابانيا أصيلا؟ غير أن تلاميذ تانجي، ومن بينهم كوروكاوا، كان لهم موقف حاسم من هذه المشكلة. حيث شنوا هجوما مباشرا



على الأفكار الغربية عن فن العمارة وتخطيط المدن. وبعد أن هاجموا المعايير الغربية، بدأوا يعالجون المشاعر العميقة المتضاربة التي ما زالت تعتمل في نفوس اليابانيين تجاه مدنهم: كمدن لا شك في حداثتها، غير أنها صروح ونُصُبٌ للمباعدة والازدواجية، أماكن يعيش فيها الناس مكدسين بكثافة غير مسبوقة، ولكن الطبيعة عنها غائبة.

وفي زماننا هذا، تتجلى أصالة المعماريين اليابانيين في أماكن كثيرة من لوس أنجليس ونيويورك إلى باريس وأشبيلية. وهي عمارة توحيدية. ويسمّي كوروكاوا نظريته «التكافلية»: وهي نظام للهندسة المعمارية يكاد يكون نظاما فلسفيا. ومع أساتذة يابانيين آخرين، (نخص بالذكر منهم أراتا إيسوزاكي، وتاداو أندو)، يربط كوروكاوا، في «تركيب أممي جديد»، أشياء تراها الثقافة الحديثة متعارضة: الناس والطبيعة، العلم والدين، الشرق والغرب، الماضي والحاضر، الحدس والمنطق. إنه تركيب يجمع بين الخصوصية والعالمية، أصيل فيما بعد حداثيته، كما هو أصيل في يابانيته.

عندما قابلت تاداو أندو، للمرة الأولى، ارتقى سلالم داخلية صعودا إلى الدور الثالث في الاستوديو الخاص به في أوساكا، وخرج من المبنى ليعبر ممرا خارجيا ضيقا، ثم عاد فدخل من باب زجاجي ليصل إلى الغرفة التي كنت أجلس فيها. وما كاد يراني، وبقصد أو بغير قصد، كان قد وجه إليّ سؤالا: «هل أنا حقا خرجت من المبنى أم أنني داخله طوال الوقت؟ ما الداخلي وما الخارجي؟ ما علاقتنا الحميمة بالعناصر الأساسية للعالم الطبيعي؟» كان أندو ملاكما سابقا، علَّم نفسه العمارة، مبانيه مليئة بردهات استقبال مكشوفة، وممرات داخلية بلا سقوف. ومشروعه الذي اعتبره فتحا عبارة عن صف بيوت من الأسمنت المسلح الخام والزجاج، بُني العام ١٩٧٦، يتوسطه فناء مفتوح يجتازه ممر معلق في الطابق الأول. وبعد ذلك باثني عشر عاما، بنى في هوكايدو كنيسة لها ثلاثة جدران تنفتح على المروج والأشجار، ومذبحها محاط بالسماء وبركة ماء ضحلة.

تبادلنا أطراف الحديث ساعات عدة. ثمة شيء في أنف الملاكم، وصوته يذكرني بمارلون براندو، كما يذكرني هو نفسه، على نحو ما، بالمصور يوشيرو كاتو القاطن فوق سطوح منزل في بروكلين، والمقارنة مع الفارق الكبير طبعا. كان أندو أيضا يأسى لما فعلته اليابان بنفسها بعد الحرب، فهي على حد

تعبيره: «بيئة صناعية محسوبة تقطع كل تواصل مع الطبيعة». ومع ذلك، فهو قاسي الفؤاد مجرد من العواطف، ولا يشعر بأي حنين إلى اليابان قديمة تستحيل عودتها. وهو راغب في التعبير عن الخصوصية اليابانية، وهو كثير الاستخدام لهذا التعبير ولكن ليس عن طريق استخدام العناصر في كل بناياته، أو بملئها بحصير التاتامي أو ستائر ورق الأرز الشوجي Shoji، وإنما هو يعني الحال اليابانية كما هي في الواقع الآن. فهو يستخدم الصلب والزجاج، ويضع توقيعه بالأسمنت المسلح، تماما كما كان كاتو يستخدم الأقمشة والألوان الأكريليك البراقة. إنها «خامات عالمية»، وأن تكون معماريا يابانيا معناه أن تتفاعل معها، وتقيم حوارا بين ما هو مصنوع وعالم الطبيعة.

وفي ركن من الغرفة، في دائرة ضوء كوّة سماوية، يوجد نموذج لمتحف بنسبة ١:١٠٠، كان قد أتمه منذ بضع سنوات على شاطئ البحر الداخلي بالقرب من كوبى. وكتب عنه ذات مرة يقول:

جعلته مكانا عاما وخاصا معا، مفتوحا ومغلقا في الوقت نفسه، متوحدا حتى وهو مجزّأ؛ تضاد المتناقضات المركبة التي لا يستطيع الفن المعماري أن يهرب منها.

رأيت المبنى، فوجدت فيه روح أندو: ضخم ولكنه خفيف، وقور ولكنه في ألفة مع محيطه. هكذا جعلني لقائي بأندو أفهم أن المتناقضات التي ذكرها تعبر عن مشاعره كياباني عصري. ورؤيتي للمتحف جعلتني أدرك أن أندو قد حسم تناقضاته كما يتفهمها، تماما كما حسمها في المبنى، لقد رأى أندو أنه قادر على رؤية نفسه.

ألقى أندو نظرة على الماكيت، وتساءل بغتة: «كيف نفكر نحن اليابانيين؟ هذا هو السؤال الذي طرحته على نفسي عندما بدأت، وقلت إن استطعت أن أجيب عن هذا السؤال بعمل أقدمه، فإن ذلك يعني أنني استطعت أن أصنع شيئا يابانيا».



١٥ الآخر في داخلنا

«ارأيت يا سادا، المولود عريان... وليس له اسم».
«ها ها ها! هذا كلام مضحك يا كو، فكل الناس يولدون هكذا».
«إه، نعم. كل الناس بلا أسماء وكل الناس عرايا عندما يولدون، حتى الإمبراطور... وحتى إيتا»(*).
سو سومي
نهر بلا جسر، ١٩٦١

تعرفت في طوكيو على أكيمي ماتسوورا Akemi Matsuura، وهي امرأة كورية - يابانية شابة، أنيقة وذكية، تعرف عدة لغات، في منتصف العشرينيات من عمرها، وتعمل مع شركة أزياء فرنسية. ومثل كثير من الكوريين - اليابانيين، كانت قد غيرت اسمها الكوري الأصل. ولدت ونشأت في أوساكا، ثم تلقت تعليمها الجامعي في سيول. حين دخلت الجامعة كانت في الثامنة عشرة من عمرها، وكانت هي المرة الأولى التي تذهب فيها إلى كوريا.

تغيرت ماتسوورا في كوريا، حيث اكتشفت أنها لم تكن كورية حقيقية. وعندما عادت إلى اليابان بعد أن أتمت دراستها الجامعية، رأت اليابان أيضا بشكل مختلف. تقول: «عندما رجعت، اكتشفت بالتدريج جانبا محزنا وباردا في اليابانيين. حيث تبينت أن ثمة هوة كبيرة تفصل بين ما يعلنونه عن حقيقتهم وبين حقيقتهم. وتبينت أن الإنسان لا يستطيع أن يكون قريبا من الياباني، وأن تكون يابانيا تعني أن تكون وحيدا».

(*) إيتا eta: إسم طبقة كانت - قبل العصر الميجى - في أدنى السلم الاجتماعي، بعد طبقات المحاربين والمزارعين والحرفيين والتجار. وكانت تسمى أيضا طبقة المنبوذين. (عن قاموس Webster International).

أحست ماتسوورا بانفصالها عن الهوية اليابانية (كذات وكموضوع)، فالمفارقة هي أنها كانت يابانية وغير يابانية معا. عندما ذهبت إلى كوريا، كانت هي التي قررت أنها ليست كورية (بغض النظر عن هوية أسلافها). أما في وطنها، فإن الوضعية معكوسة، كانت ماتسوورا، على كل حال، يابانية، بكل المقاييس، باستثناء شجرة العائلة، ولكن اليابانيين هم الذين قرروا أنها ليست يابانية.

تمكنت ماتسوورا بفضل وضعيتها الخاصة أن تكوّن رؤية واضحة. تضمنت رؤيتها لليابانيين (ولنفسها) معاناتهم من مسافة البعد التي تفصلهم، ليس فقط عن الآخرين، ولكن أيضا عن بعضهم البعض. تنتشر الوحدة انتشارا كبيرا في اليابان، وهي من بين الأشياء الأولى التي يلحظها من يقيم هناك. وأن تكون يابانيا معناه أن تكون وحيدا، معناه الانفصال عن «الآخرين»، وانفصال كل اثنين عن بعضهما البعض، والانفصال داخل كل فرد معناه وجود هوة تفصل، على حد تعبير ماتسوورا، بين كيف يقدمون أنفسهم، وكيف هم. وتأكيد هذه الفكرة وارد، لأن الياباني جعل من نفسه «الآخر»، وبإحكام شديد.

وطبعا، ليس من عادة اليابانيين أن يفكروا هكذا، بل إنهم كانوا متعصبين تعصبا شديدا تجاه الآخرين، منذ بدء تاريخهم المكتوب. وتملكهم هاجس غرابة الآخرين؛ فتلك حقيقة نعرفها عنهم جيدا بمثل ما نعرف أنهم يصنعون سيارات ممتازة. ونرجع ذلك إلى ما يتسم به سكان الجزر من النزوع لكراهية الأغراب، أو هي من نوع كراهية الأجانب التي يستثيرها حكام اليابان في لحظات الخطر السياسي: مثلا، عندما جاء الغربيون في القرن السادس عشر لنشر المسيحية والأسلحة النارية، أو عندما أراد الجهاز الأيديولوجي في عصر الميجي أن يوحد الأمة التي بدا كأنها ستتفرق في كل الاتجاهات. ولكن الأمر ليس بهذه البساطة، فكراهية الأجانب عند اليابانيين وثيقة الصلة بتاريخهم، كقوم اعتادوا الاستعارة من الخارج، وهي تعكس الطريقة التي يرون بها أنفسهم، أو باستخدام تعبيرات الفصل السابق، تعكس عجزهم عن أن تكون لديهم رؤية واضحة عن أنفسهم.

فمن «الآخرون» بالنسبة لليابانيين؟ ثمة الغربيون طبعا، وكل من يعيش فيما وراء البحار. ثم هناك «الآخرون» بين اليابانيين: هناك طبقة المنبوذين

المعروفين باسم بوراكومين burakumin، وسكان الجزر اليابانية الأصليين، وهم الـ «أينو» في الشمال، وسكان أوكيناوا في الجنوب. كذلك هناك أقليات إثنية كورية وصينية تقيم في اليابان. وجذبت الفقاعة الاقتصادية للثمانينيات موجة يابانيين قادمين من البرازيل، التي تقيم فيها أكبر جالية يابانية خارج جزرهم. وقد اعتُبر اليابانيون ـ البرازيليون نوعا من «الآخرين» أيضا، حيث لم يعودوا يابانيين خالصين. كما جذبت الفقاعة الاقتصادية أيضا أعدادا كبيرة من الأيدي العاملة من جنوب شرق آسيا، وشبه القارة الهندية، والشرق الأوسط، وهم أول موجة من الوافدين من هذه الأنحاء تشهدها اليابان، وغني عن الذكر أنهم «آخرون» أيضا.

وتلك قائمة هائلة، وفيما عدا الغربيين والأيدي العاملة الوافدة من البلاد المتخلفة، كلهم آخرون بالداخل: مصنفون كآخرين بدرجة أو أخرى. نبدأ بالبوراكومين، الذين لا يكادون يفترقون في شيء عن اليابانيين، الأمر الذي يجعل النظرة الدونية نحوهم غبية وغير مقبولة إلى درجة تقرب من العبثية. وتتذرع اليابان بالفروق الطفيفة في ملامح الأينو وسكان أوكيناوا، لتعتبرهم بعضا من حفريات الماضي. أما الصينيون والكوريون، فمن الإنصاف أن نقول إن اليابانيين من صنعهم ـ إلى حد كبير ـ ثقافيا وحضاريا وماديا، (بل وجينيا أيضا في حالة الكوريين). وعلى الرغم من أن اليابانيين يستبعدون هذه الجماعات، فإنهم جزء من تركيبة اليابانيين، الذين لا يشكلون سلالة بشرية بذاتهم، كما يدعون في الغالب، وإنما هم جماعة إثنية داخل الجنس المنغولي.

ولابد أن ثمة نوعا من كراهية الذات تكمن في الطريقة التي يعامل بها اليابانيون الآخرين الذين اخترعوهم. فمكانة الصينيين في تاريخ اليابان، على سبيل المثال، ليست نوعا من خيال الباحثين، الأمر الذي لا يغيب عن ذاكرة الياباني في كل مرة يأكل شيئا باستخدام العودين أو يقرأ كلمة، فاللغة ليست في صفهم في هذه النقطة. ومن بين الألفاظ الكثيرة التي يحقرون بها من قدر البوراكومين لفظ نينجاي ningai، ومعناها «خارج الجنس البشري»، أو مختلف عن البشر. فلماذا ـ على هذا النحو ـ يصنف اليابانيون أناسا ليسوا فقط مثلهم، ولكنهم هم أنفسهم، كما تثبت ذلك بكل تفصيل مكتشفات وتحاليل الجينات DNA؟ أما كلمة «جايجين» فلا تطلق أبدا على الكوريين أو الصينيين، ولا حتى على العمال الأجانب الوافدين. ومن المؤكد أن البوراكومين

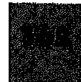
والسكان الأصليين ليسوا «جايجين»، لأن هذا اللفظ يتضمن نوعا من الامتياز، كما يدل على ذلك المقطع الأول «جاي» ويعني «خارجيا» والمقطع الثاني «جين» ويعني «الشخص».

قال لي صديق من طوكيو ذات مرة: «نحن نشعر دائما بالنقص عندما ننظر تجاه الغرب، كما نشعر بالتفوق تجاه آسيا». وهذه حقيقة يمكن قبولها بسهولة، فمن المؤكد أن هذا هو شعور كثير من اليابانيين، بل إنهم منذ الإصلاح الميجي يتساءلون هل هم حقا آسيويون، أم أنهم تركيبة غامضة، يمكن أن نطلق عليها اسم «أوروبيو آسيا». ولكن فكرة أن اليابانيين سيظلون على الدوام ينحنون أمام الأوروبيين باستحياء، بينما ينظرون باحتقار إلى أقوام يشاركونهم تاريخا طويلا، هذه الفكرة لا تستقيم، فهي في التحليل الأخير تكرار لفكرة الشرق الذي لا يتغير، إنها من بقايا مفهوم «القدرية الشرقية»، فالتعصبات والأفكار المسبقة لا تتغير بسهولة أو بسرعة. ولكن ثمة شواهد كثيرة على أن اليابانيين غير مرتاحين لانفصالهم عن أنفسهم وعن الآخرين.

في أواخر الثمانينيات، كتبت الباحثة السيكولوجية جوليا كريستيفا كتابا بعنوان **غرباء عن أنفسنا** Strangers to Ourselves، أبرزت فيه أننا نتعلم فكرة قبول الآخرين من خلال التعرف على:

> حال كوننا آخرين مثيرين للقلق، لأن تلك الحال هي بالتأكيد التي تنفجر لمواجهة ذلك «الشيطان»، ذلك الخطر، ذلك الخوف الذي يتولد بفعل ظهور الآخر منعكسا في قلب ما نصر على الإبقاء عليه متماسكا ومتسقا، ألا وهو أنفسنا. وإذ نعترف بغربتنا الشديدة، فإننا لن نعاني منها، كما لن نستمتع بها من الخارج. إن الغريب في داخلي، ومن ثم فنحن جميعا غرباء. وإذا سلمت بأني غريب، فليس ثمة غرباء.

وتستند كريستيفا فيما تكتب، جزئيا، إلى الخبرة الشخصية، فهي بلغارية يهودية، كانت عائلتها قد ذهبت للإقامة في فرنسا. لم يرد ذكر لليابانيين في كتابها غرباء عن أنفسنا على الإطلاق، ولكن الكتاب يحتوي على كثير مما يمكن قوله لأناس أصبحوا، خلال سلسلة من المنعطفات التاريخية، غرباء تماما عن أنفسهم. والقول إن اليابانيين يتعلمون أن يروا بوضوح من هم، يعني بالدقة أنهم يكتشفون حالة كونهم «آخرين مثيرين للقلق». أي أنهم يكتشفون الغريب في داخل «الأنا المتماسكة المتسقة»، وهو المعنى الذي كانت تدل عليه دائما كلمة «ياباني».



بين ١٨٦٨و ١٩٤٥، اعتبرت الأقلية المالية الحاكمة في اليابان أن ملكية «الآخرين» أمر ضروري، وعلامة، على أن اليابان وصلت إلى مرتبة الدولة الكبرى. في التحليل النهائي، جاء الإصلاح الميجي وسط العصر الإمبراطوري، وإن كان اليابانيون قد تعلموا أشياء عن بناء إمبراطورية، فإنهم تعلموها من الغرب. ولولا أن الحالة مأساوية، لكان من المضحك أن نرى كيف أن اليابان الحديثة خاضت مغامراتها الأولى في هذا المجال وفقا للنمط الغربي، الذي اعتبرته اليابان «القانون العام للعالم بأسره». بعد الإصلاح، رفضت كوريا الاعتراف بالحكومة اليابانية الجديدة. وفي الحال تصاعدت الأصوات بأنه يتعين على طوكيو أن تفتح الموانىء الكورية بالقوة، وهو الأسلوب نفسه الذي كان قد فتح به الغرب الموانىء اليابانية. ولم ترفض الفكرة إلا لأن اليابان لم يكن لديها القوة الكافية لتنفيذها. ولكنها لم تلبث، في العام ١٨٧٥، أن أرسلت سفنها الحربية تتنطع بالقرب من الشواطئ الكورية، تماما كما سبق أن فعلت «السفن السوداء» للكومودور الأمريكي بيري(*). وبعد ذلك بعام واحد، وقعت اليابان وكوريا على معاهدة، بموجبها فتحت كوريا ثلاثة من موانيها للتجارة اليابانية، وأصبح لليابانيين الحق في الإقامة في كوريا، دون أن يخضعوا للقانون الكوري.

كانت لليابان بين حين وآخر أطماع إقليمية في كوريا، عبر تاريخ امتد قرونا عدة. ولكن غزو اليابان لكوريا في ١٩١٠ كان أمرا مثيرا للسخرية (وكانت قبل ذلك بخمسة عشر عاما قد استولت على تايوان، ولن تلبث أن تتقدم بعد ذلك للهجوم على الصين). كان الدافع الأصلي لطوكيو، وإن جزئيا، هو ضم كوريا إلى حلف معها ضد الغرب، وهذه فكرة ما يزال القوميون يقدمونها للدفاع عن أسباب التوسع الإمبريالي. ومع ذلك فإن اليابانيين، بعد أن احتلوا كوريا، كانوا في منتهى القسوة والفظاعة مع الكوريين. يقرّ رجال الدولة اليابانيون أن الوحشية اليابانية ليست مقبولة في اليابان، ولكن لا مانع منها في كوريا، لأن الكوريين قوم غير متحضرين.

نحن نرفض عادة ـ عن حق ـ الحجج التي يتذرع بها القوميون اليابانيون لتبرير اجتياح آسيا، وخوض حرب الباسيفيك، فالقول إن اليابان خاضت

(*) وصلت سفن الكومودور الأمريكي «ماثيو بيري» إلى شواطئ اليابان جنوب طوكيو ١٨٥٣. (انظر الملحق الخاص بالأحداث التاريخية المهمة). (المترجم).

الحرب ضد الغرب باسم كل الآسيويين إن هي إلا فكرة غير مقبولة من واقع سلوكيات اليابان الإمبراطورية. ولكن علينا أن نتبين في النفاق المرذول لليمين الياباني المتطرف جانبا آخر من التناقضات التي عجزت اليابان عن حلها وهي تلج عصرها الحديث. فقد استجابت اليابان للاحتكاك بالغرب، ومن أجل أن تكون على نسقه، بتصنيف الشعوب التي لها ماض لا ينفصل عن ماضيها ـ «كآخرين». وهكذا اعتُبر الكوريون أقرباء و«آخرين» في الوقت نفسه. وربما كان هذا هو السبب في أن اليابان اعتبرت أنها «ضمت» كوريا، ولم «تستعمرها». أرادت اليابان أن تطمس الهوية الكورية، وتقضي على «التميز الكوري»، من أجل أن تدمج الكوريين في المراتب الدنيا للمجتمع الياباني. هكذا كانت عملية «ضم» أراضي كوريا تتضمن شيئين متناقضين: الانفتاح على الغرب المتفوق جعل اليابانيين يبحثون عن شعوب أدنى منهم ليعاملوهم بقسوة السادة، مع الإيحاء بأنهم يأخذون بيد الكوريين معهم في مسيرتهم لدخول العصر الحديث.

أما الصينيون، الذين كان اليابانيون يألفون معرفتهم كتجار، فلم يكن لهم وجود إلا في جيوب داخل الموانئ اليابانية. وبالإضافة إلى جالية صغيرة من الأيدي العاملة، فإن هذه هي الحال حتى يومنا هذا، وعادة ما يُترك الصينيون لشأنهم. أما المقيمون الكوريون، فقد كانوا مختلفين، حيث هم عمال زراعيون أو صناعيون، وأخيرا هم رعايا للدولة اليابانية. بعد عقد من ضم كوريا، كان عدد الكوريين في اليابان قد أصبح أربعين ألفا، وبعد ذلك بعشر سنوات ارتفع العدد إلى عشرة أمثاله. وفي العام ١٩٤٠، وصل عددهم إلى مليون وربع المليون، ليتضاعف هذا العدد تقريبا في أثناء الحرب.

كان استيعاب وامتصاص الأقلية الكورية سياسة يابانية رسمية دائما، ولكن ثمة مسافة غير قليلة بين السياسة الرسمية والأحوال الواقعية غير الرسمية. يقيم في اليابان اليوم حوالى سبعمائة ألف من أصول كورية، كلهم تقريبا مولودون في اليابان، اتخذ غالبيتهم أسماء يابانية ويتكلمون اللغة اليابانية في منازلهم. مثلهم في ذلك مثل أكيمي ماتسوورا، المشتغلة في صناعة الأزياء والتي قابلتها في طوكيو. في حالة المحللة النفسية جوليا كريستيفا، التي أصبحت مواطنة فرنسية عادية، فإن هذا التغيير لم يقض

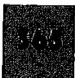


على أصولها البلغارية، ولا صفتها كيهودية. لم ينته شيء. ولكن هذا لا ينطبق على الكوريين الذين في طريقهم لأن يصبحوا يابانيين.

جاء والد أكيمي ماتسوورا من كوريا للعمل في اليابان في أثناء الحرب. وبعد ذلك أسس شركته الخاصة للبناء. لم يكن ثمة أي لبس في هوية ماتسوورا الأب: فهو كوري المولد، تزوج امرأة كورية، وكوّن أسرة كورية. لم يتوقف والد أكيمي قط عن تذكير أبنائه بأنهم كوريون، حتى بعد أن نسوا لغتهم. قالت أكيمي في معرض الحديث عن أسرتها: «كنت أعتقد أنني أفكر ككورية». ولكن أكيمي اكتشفت، وهي في كوريا، أنها لم تكن كورية حقا، وبعد ذلك، اكتشفت في اليابان أنها لم تكن يابانية، ولم أدهش عندما ذكرت لي أنها قضت السنوات الأولى من حياتها المهنية تتنقل من وظيفة لأخرى: مرة في طوكيو، وأخرى في سيول، ثم في طوكيو مرة أخرى، وهكذا.

كل عام، يحصل عدد قليل من الكوريين على الجنسية اليابانية، غير أن تلك تجربة ثقيلة. وبينما الإجراءات القانونية للحصول على الجنسية واضحة ومباشرة، فإن تعبير «أن يصير المرء يابانيا» هو تعبير مشحون؛ فالجنسية تنزع عن الكوريين تصنيفهم كآخرين في نظر اليابانيين، ولكنها تعني أيضا أنها تنزع الكوريين من أنفسهم. حيث يجب أن يصبحوا، مثل اليابانيين، آخرين أمام أنفسهم. ومن ثم، يتعين عليهم أن يتخلوا ليس فقط عن أسمائهم، وإنما أيضا عن ثقافتهم ولباسهم، وغالبا ما يتعين عليهم أيضا أن يتركوا الأحياء التي يعيشون فيها، وما شابه ذلك. ولأن الحصول على الجنسية يستتبعها كل هذا القدر من فقدان الهوية فإن غالبية الكوريين يفضلون الإبقاء على وضعيتهم غير المستقرة، وضعية المقيم الغريب.

ومن بين أشهر حدثين شهدتهما اليابان، وكان الكوريون طرفا فيهما، ما جرى بعد زلزال ١٩٢٣. بين طوكيو ويوكوهاما، لقي ثمانون ألفا من الناس مصرعهم بسبب الهزات الأرضية، وما أعقبها من اندلاع «بحر من الحرائق». وفي الحال انتشرت شائعات تقول إن الكوريين يشعلون الحرائق، ويسممون الآبار، ويلقون القنابل، ويغتصبون النساء اليابانيات، وينهبون الدكاكين اليابانية. ولكنها كانت شائعات كاذبة، ولم تثبت صحة أي منها. ولكن جماعات من الحرس الأهلي التي تكونت في الأحياء، بدعم من الشرطة والجيش، قامت بتنفيذ أحكام إعدام للكوريين بالجملة. تزامن ذلك الزلزال مع الطبعة



اليابانية للذعر من الخطر الأحمر الذي أمسك بخناق أمريكا بعد الحرب العالمية الأولى. وبعد أن انحسرت موجة الهياج المعادي للكوريين في اليابان، نشرت طوكيو أنباء مغلوطة في داخل اليابان وخارجها تفيد بأن الضحايا الكوريين كانوا من النوع «الأحمر» المثير للشغب والعنف.

ما تزال أحداث العام ١٩٢٣ مثار خلاف في اليابان وكوريا، حيث تختلف تقديرات عدد القتلى، وهو موضوع ما يزال الباحثون يتابعونه من واقع السجلات التاريخية. وتتراوح الأرقام بين ٢٣١ (وفقا للتقدير الرسمي للشرطة العام ١٩٢٣)، إلى ستة آلاف (وفقا لما ورد في كتابات الباحثين اليابانيين والكوريين في السنوات الأخيرة). وعلى كل حال، نستطيع أن نفترض أننا لا نبعد عن الحقيقة إذا قلنا إن عدد من نُفذت فيهم أحكام الإعدام من الكوريين يربو على أربعة آلاف، كما أننا لا نبعد عن الحقيقة إذا قلنا إن هذه المذبحة تركت جروحا عميقة في العلاقات بين اليابانيين والكوريين المقيمين في اليابان.

والحدث الآخر الذي كان الكوريون طرفا فيه، حدث في أثناء الحرب، لكنه لم يطرح على نطاق واسع كقضية عامة إلا بعد نصف قرن، وكان ذلك يتعلق بما أسمته السلطات اليابانية في أثناء الحرب (وما تزال تطلق عليه حتى اليوم) تعبيرا مخففا، ألا وهو «نساء المتعة»، تقصد بذلك الفتيات والشابات اللاتي أجبرن على العمل كبغايا في خدمة الجيش الإمبراطوري. ومن المعروف أن مثل هؤلاء كنَّ دائما من متعلقات الجيوش، بشكل مقنن أو غير مقنن، منذ أن عرفت الحروب. ولكن اليابانيين أتقنوا وضع هذا التقليد موضع التطبيق - كما وكيفا، أي أتقنوه بالمقياس الهمجي - كأنهم يتقنون طريقة لصناعة الترانزستورات. كانت إدارة الجيش تنظم سرايا البغايا بالكفاءة نفسها التي تنظم بها الشركات فروعها. وتحدد الإدارة العسكرية الأسعار وساعات العمل، والوقت المسموح به لكل زبون، والاعتمادات المخصصة. وقد شحنت الفصائل الأولى من نساء المتعة إلى شنغهاي العام ١٩٣٨، كـ «إمدادات حربية». لا توجد أرقام موثوق بها تماما لعدد النساء «الأخريات» اللاتي أجبرن على الخدمة. ولكن ثمة أدلة تشير إلى أن العدد يمكن أن يصل إلى ١٣٩ ألفا، في السنوات السبع التالية، غالبيتهن كوريات.



أخفيت الحقائق المتعلقة بنساء المتعة حتى العام ١٩٦٢، حين وجد أحد الصحافيين اليابانيين ـ وهو يفتش في ملفات قديمة ـ صورة فوتوغرافية حظر نشرها، لامرأتين كوريتين تستحمان في مياه تفريعة ضحلة للنهر الأصفر في الصين. ولكن الأمر تطلب ستة وعشرين عاما أخرى لكي تتمكن النساء الكوريات من طرح القضية على الرأي العام. منع الخوف من الفضائح نساء المتعة من الإدلاء بشهاداتهن علنا حتى العام ١٩٩١، عندما تقدمت واحدة بأول شهادة من نوعها في أثناء نظر قضية رفعت ضد الحكومة اليابانية في هذا الشأن. ومنذئذ، خرجت نساء المتعة من الظلال لتطاردن اليابان كأنهن «روح تطلب الثأر»، على حد تعبير أحد السياسيين في طوكيو. وفي العام ١٩٩٣، بعد أن كشف النقاب عن الوثائق الرسمية ذات الصلة، وبعد أن نشرت، اعترفت طوكيو بحقيقة أن الجيش الإمبراطوري وحكومة الحرب، قاما بأعمال التجنيد القهري والخداع والإكراه لتلك النساء في نظام رسمي مقنن، وفي العام ١٩٩٥، أقامت طوكيو أخيرا صندوقا لمساعدة عشرات الآلاف ممن بقين على قيد الحياة من نساء المتعة ـ من قوميات عدة. غير أن الصندوق لم يلبث أن توقف، إذ فشل في توفير الاعتمادات الكافية، كما أن نشاط رئيس الحكومة الذي انتُخب بعد ذلك رفض أن يقدم الاعتذارات الرسمية، التي كان من المفروض أن ترافق التعويضات المقدمة.

جُمعت كثير من روايات نساء المتعة، ونُشرت في كتاب العام ١٩٩٥، ويثبت هذا الكتاب بالدلائل الموجعة عدم كفاية الأحكام القضائية والتعويضات المالية في جميع الحالات. فالأحكام القانونية لا تستطيع أن تعوض الضحايا عن قسوة الحياة المرة التي كتبت عليهن بعد الحرب، كما لا تستطيع تعويضهن عن الجراح النفسية والعاطفية التي لا يمكن أن تندمل. كذلك لا يمكن أن تعالج تلك الإجراءات الرسمية سلوكيات اليابانيين تجاه «الأخريات». فرحلات السياحة الجنسية إلى سيول ومانيلا وغيرهما تحظى برواج كبير بين الرجال اليابانيين في أيامنا هذه. وفي كثير من مدن الأقاليم في اليابان يصادف المرء مجموعات من النساء مستجلبات من تايلاند وكوريا والصين والفلبين والبرازيل، بصفتهن «فتيات ترفيه» في الملاهي الليلية، حيث غالبا ما يحتجز أصحاب هذه الملاهي جوازات سفرهن، ويعطلون صرف أجورهن. ومن الصعب أن نعتبر هذه

السلوكيات تختلف في شيء عن سلوكيات الجنود اليابانيين، الذين كانوا يقضون الساعة المقررة لهم في بيوت نساء المتعة.

وتشابه حياة الكوريين في اليابان، من أوجه كثيرة، حياة المنبوذين (البوراكومين). حيث تطارد الضغوط الاجتماعية غالبيتهم فيضطرون إلى إخفاء أصولهم ليعيشوا، كما قد يفعل البوراكومين. صحيح أن ثمة كوريين من أصحاب الأعمال مثل والد أكيمي ماتسوورا، وآخرين ممن يستفيدون من صلات عمل يقيمونها مع سيول، أو ممن حققوا شهرة في الرياضة، أو في عروض السينما والتليفزيون، ولكن غالبية الكوريين يعيشون على هامش المجتمع. وجرت التقاليد على اعتبارهم في ألفة مع القذارة، وأن الوساخة هي حالتهم المفضلة. وتلك فكرة تنعكس حتى اليوم في الأعمال المتدنية المتاحة، والمساكن البائسة المخصصة لهم. ويقول اليابانيون لأنفسهم، هم يحبون الوساخة، هكذا. والكوريون، مثل الأقليات المتهنة في كل مكان، ليسوا غرباء عن الجريمة: غالبيتها جرائم صغيرة، ولكن بعضها ليس كذلك. فهم يملكون كثيرا من صلات البتشينكو والبنبول، والتي يصل عددها إلى ثمانية عشر ألفا، وكلها وثيقة الصلة بالعالم السفلي للياكوزا(*).

ثمة قائمة طويلة من الأشياء المحظورة على الكوريين في اليابان. فليس لهم، مثلا، أن يأملوا في الالتحاق بإحدى الجامعات المرموقة، أو بعمل في إحدى الشركات الكبرى. وهم يدفعون ضرائب مثل غيرهم من المواطنين، ولكنهم لا يستطيعون أن يدلوا بأصواتهم أو يرشحوا أنفسهم لمنصب في العمل العام، أو أن يكونوا من أنصار أي حزب سياسي. وصحيح أن عندهم حق الحصول على سكن مدعوم وغير ذلك من أشكال الدعم الاجتماعي، ولكن هذا لا يتحقق بعد جهود وإجراءات مضنية، وما يزالون محرومين من التمتع ببعض التسهيلات التي تساهم في تمويلها الضرائب التي يدفعونها. كذلك لا يستطيع أي كوري، حتى لو كان أسلافه يعيشون في اليابان منذ ثلاثة أو أربعة أجيال، لا يستطيع حمل جواز سفر ياباني. بل يسافر بوثائق سفر كورية، ولا يستطيع مغادرة اليابان إلا بعد الحصول على تأشيرة عودة. ويتعين على الكوريين، في الواقع العملي، أن يحصلوا على تصريح رسمي للقيام برحلة خارج اليابان.

(*) أشكال من الألعاب الإلكترونية التي فيها نوع من القمار المقنن والمسموح به. والياكوزا هي المافيا اليابانية (المترجم).



ولسنوات عدة، تؤخذ بصمات الكوريين، بشكل دوري، بصفتهم أغرابا، حتى لو كانوا مقيمين في اليابان إقامة دائمة. واعتبر هذا الإجراء، من بين الإجراءات الرسمية الأكثر عدوانية تجاه الكوريين، ولكن حركة لرفض إعطاء «البصمات» لم تظهر إلا في الثمانينيات، وانتشرت بسرعة إلى أن حظيت بتأييد صريح من جانب كثير من اليابانيين. وفي العام ١٩٩٣، أجبرت هذه الحركة الحكومة اليابانية على إيقاف أخذ بصمات الكوريين، وإن استمرت مبقية على مخزونها الضخم من ملفات البصمات، وجهازها الكبير العامل في هذا المجال.

من بين أوائل من رفض إعطاء البصمات عازفة بيانو تدعى شوي صن آي، وهي كورية من الجيل الثاني من مدينة كيتاكيوشو Kitakyushu غربي اليابان. كان والد شوي، مثل والد أكيمي، مولودا في كوريا ومتزوجا من سيدة كورية، وفي كيتاكيوشو، أصبح راعيا لإحدى أبرشيات المسيحيين الكوريين، قابلت شوي (وينطقها الكوريون شه) في مقهى قريب من سكنها في طوكيو. كانت شخصية دمثة، متواضعة، متفانية في عملها. بمجرد أن جلستُ إلى الطاولة في مواجهتها، تساءلت ما الذي يجعل مثل هذه الشخصية تورط نفسها في قضية مثل هذه. كانت هيئتها وسلوكها يوحيان بأنها طالبة دراسات عليا مجتهدة. ومع ذلك، فإنها لم تكف عن التردد على ساحات المحاكم، منذ أن رفضت أن تعطي بصماتها في العام ١٩٨١، وكانت حينذاك في الثانية والعشرين من عمرها.

كانت شوي قد أعطت بصماتها مرات عدة قبل أن تقرر الرفض، وكان المثال الذي استلهمته شوي هو أختها الصغرى عنها، التي كان عليها أن تعطي بصماتها لأول مرة وهي في الخامسة عشرة من عمرها. فأصبحت الأخت الصغرى الأولى الرافضين في اليابان. وقد رفضت لسبب لا يُقاوم هو أنها كانت الوحيدة من بين زميلاتها في المدرسة التي كان يتعين عليها ذلك. في ذلك الوقت كانت شوي طالبة في الجامعة، وذات يوم فاجأتها زميلتها في الغرفة أنها كانت من البوراكومين (المنبوذين). ولم تكن الزميلة قد ذكرت هذه الحقيقة لأحد من قبل. أصيبت شوي بصدمة قاسية. وتتذكر أنها حينذاك سألت نفسها: «لماذا يستمر ذلك الأمر مشكلة؟ » وتستطرد: «وتعلمت من أختي ومن زميلتي

أنه إذا لم يفعل الناس شيئا، فإن التاريخ سيظل يعيد نفسه، وإذ أمعنت التفكير فيهما، قررت أن أرفض».

مثلت شوي وأختها أمام المحكمة، التي صرفت الأخت ببساطة لأنها كانت قاصرا، ولكن سرعان ما أصبحت قضية شوي تحتل مكانا بارزا في الصحافة القومية. وبعد أول قضية نُظرت لها أمام القضاء، دعيت شوي لدراسة البيانو في أمريكا، وانتظرت عاما كاملا لكي تحصل على تأشيرة عودة من السلطات اليابانية، إلى أن اضطرت إلى مغادرة اليابان دون الحصول عليها. وحين انتهت شوي من دراستها في أمريكا، أصبح واضحا أن المشكلة قد تضخمت ووضعت الحكومة اليابانية في حرج كبير، إذ كان اثنان وعشرون ألفا من الكوريين قد رفضوا إعطاء بصماتهم. وعندما طارت شوي من لوس أنجليس إلى طوكيو في ربيع العام ١٩٨٨، سمحت لها السلطات اليابانية بالدخول دون طلب تأشيرة العودة.

عندما قابلت شوي بعد ذلك بعدة سنوات، كانت قد تزوجت من ياباني، وأصبحت أما لطفل ولد في اليابان، عمره عام. كانت ما تزال على يقين من يابانيتها، وهو يقين وضعته في الاختبار، مثل أكيمي، في أثناء زيارتيها الوحيدتين إلى كوريا. وفي إحدى المرات التي مثلت فيها شوي أمام المحكمة، قالت:

> عندما كنت في الصف السادس، ذهبت مع والدتي إلى سيول، لحضور حفل بيانو. كانت هي زيارتي الأولى إلى كوريا، وإني لأتذكر الرائحة الخانقة للبشر هناك، كما اتذكر رغبتي في العودة إلى اليابان باسرع ما يمكن. وذهبت مرة اخرى إلى كوريا في اثناء عطلة الربيع... العام ١٩٨٠. ذهبت وانا اتوقع ان اشعر بان كوريا هي في الحقيقة وطن آبائي وأسلافي، ولكني لم البث ان واجهت حقيقة أن شعوري بيابانيتي كان مترسخا في اعماقي، واقوى من اي مشاعر قد احملها نحو كوريا.

تشي هذه الكلمات بنغمة نشاز: ذلك أن إشارتها للروائح الخانقة توحي بأن شوي كانت تحاول النجاة بترديد كلمات تعبر عن وجهة نظر يابانية مستعلية مسبقة تجاه الكوريين. وعلى كل حال، فإنها تعترف بخلفيتها اليابانية وتؤكدها طيلة حياتها، ودفعت ثمن ذلك غاليا: كانت شوي وهي بعد طفلة صغيرة قد قررت (بغض النظر عن يابانيتها) التشبث باسمها الكوري، على الرغم من مضايقات المدرسين وضغوطهم لدفعها إلى تغييره. وربما كانت تلك نقطة البداية في مسيرة المقاومة التي انتهجتها. وحين قابلتها كانت شوي قد

فقدت حقوقها في الإقامة الدائمة، وأصبحت تعيش حياة غير مستقرة بتأشيرة مؤقتة، في البلد الوحيد الذي تعرفه.

كانت شوي تبدو قليلة الاهتمام بالسياسة مثلما كانت منذ بدأت مشوار معاناتها قبل ثلاثة عشر عاما. تقول شوي: «إن إعطاء البصمات ليس هو القضية، إنما هو الألم، وليس أمام الكوريين فرصة لإظهار الألم. وهم دائما يحاولون إظهار أنهم يابانيون، يتوارون عن الأنظار، ودائما خائفون وعلى نحو ما، جعلت حركة الرفض الكوريين يتغيرون: جعلتهم أقل خوفا من الكشف عن أنفسهم، أي أقل خوفا من إظهار مشاعرهم صراحة في مواجهة المجتمع الياباني».

غالبا ما تتحدث شوي وغيرها من الرافضين عن الكثير من اليابانيين العاديين خاصة من جيل الشباب مثلهم، الذين يشجعونهم على تحدي الضوابط القانونية والأعراف الاجتماعية ذات الصلة. ولم تعد المشكلة هل سينجحون أم لا، وإنما متى؟ واحتضان اليابان لآسيا يتجلى بالفعل في الاعتماد الاقتصادي المتبادل الذي طورته اليابان مع كوريا وتايوان وباقي بلدان المنطقة. وبمرور الوقت، سيصبح هذا التطويق الاقتصادي أكثر اتساعا وعمقا، وعندئذ ستصبح سياسات التمييز مكلفة جدا - سياسيا ودبلوماسيا وتجاريا. وحينذاك سيضطر اليابانيون أخيرا إلى التعرف على أنفسهم في الآخرين الذين طالما استبعدوهم. ولكن «متى» تتم هذه القصة المرغوبة فصولا؟ الإجابة ليست واضحة. ستتم بالتدريج الشديد، لدرجة أنه ربما لا تأتي أبدا اللحظة التي يمكن أن نتحدث عنها قائلين: «عندما قُبل الكوريون أخيرا في اليابان».

والتعليم من بين الأشياء الأخرى المحظور على الكوريين أن يمارسوها. يمكن أن يحصل الكوري على مؤهلات تعليمية، ولكنهم ممنوعون من ممارسة المهنة بحكم قانون يقصر المهنة على حملة الجنسية اليابانية. وفي أواخر الثمانينيات قام شو إن - شيك Shu In Shik، وهو معلم طموح، برفع قضية لإلغاء هذا القانون. وفي الجلسة الافتتاحية ألقى شو كلمة، استخدم فيها مصطلح زاينيشيzainichi، وهو الاسم الذي يطلقه اليابانيون على الكوريين المولودين في اليابان:

كلفني الأمر، لكي اتمكن من استخدام اسمي الكوري في المجتمع، واحدا وعشرين عاما. اريد خلق مجتمع يستطيع فيه الجيل القادم من الكوريين استخدام أسمائهم الحقيقية بشكل طبيعي.

إذا أصبحت مدرسا، سيكون هذا أمرا طيبا بالنسبة للأطفال الكوريين، وسيكون عندهم أمل في المستقبل. وبالنسبة للأطفال اليابانيين، فإن وجود مدرس مختلف عرقيا سيساعد على تغيير النظرة المتحيزة العميقة الجذور ضد الكوريين... إن الأمر يستحق فعلا... من أجل كل الأطفال، إذا أصبح الزاينيشي معلمين.

وفي العام ١٩٩١ أصبح موضوع المعلمين مشكلة سياسية بين طوكيو وسيول، وهذا الأمر يقدم لنا رؤية للأسلوب المراوغ الذي تعاملت به طوكيو (الحكومة اليابانية وليس الشعب الياباني)، لتبديد أي شبهة مساواة. بعد أن اجتمع ممثلون عن الحكومتين الكورية واليابانية لمناقشة قضية المدرسين الكوريين، أعلنت طوكيو أنها ستلغي الفقرة القانونية الخاصة بجنسية المعلم، ولكن كان ثمة خديعة. فالكوريون سيعملون بأجور أقل، وفي وضعية أدنى، حيث سيصنفون في وظيفة كوشي Koshi، بمعنى مساعد مدرس، ويكونون تابعين للمدرسين (الكيويو kyoyu) اليابانيين.

* * *

وإذا عدنا إلى «الآخرين» في الداخل، فإن البوراكومين هم الحال الأقل غربة، ومع ذلك فهي الحالة الأكثر غرابة. عكف العلماء على تحليل دمائهم، وقياس أبعاد رؤوسهم وملامح وجوهم، بحثا عن أي أدلة على وجود اختلاف، بحثا عن أي حقائق فسيولوجية تبرر التفرقة. كانوا يحاولون إثبات أن البوراكومين كوريون جينيا، وإن كان من غير الواضح ماذا يريدون أن يثبتوا بذلك، أو لعلهم كانوا يريدون إثبات أن البوراكومين ذوو قربى بالسكان الأصليين لجزيرة سخالين، وهي الجزيرة الروسية شمالي اليابان. بل إن نظرية راجت قبل الحرب مفادها أن البوراكومين هم من سلالة قبيلة إسرائيل الضائعة the lost tribe of Israel. وغني عن الذكر أن كل هذا لم يؤد إلى شيء. ويظل البوراكومين نوعا من الآخر الخفي.

ذهبت إلى أوساكا، حيث يعيش ثلاثة ملايين من البوراكومين، وزرت أحد أحيائهم عند حافة الجبال خلف المدينة. في طريقي إلى الحي، وبعد أن قطعت مسافة بين صفوف من المباني السكنية الأنيقة، والحدائق المنسقة، بدأت أتساءل متى سأصل إلى هناك حيث لابد أن يكون ثمة ما يشير إلى ذلك: جدار، أو أي معالم مشابهة، أو تدنٍ مفاجئ وملحوظ في أحوال البيوت والدكاكين. ثم رأيت الإشارة، كلمات مكتوبة باليابانية على لافتة من القماش

على واجهة أحد المباني، مكتوب عليها: احترموا حقوق البشر جميعا، كنت قد وصلت إلى وسط الحي.

يعيش البوراكومين في مجموعة من الجزر تتحلق حول البحر الداخلي Inland Sea، أشبه بأرخبيل الجولاج gulag archipelago. وتلك حال صنعتها مصادفات التاريخ، فالبحر الداخلي كان هو مركز التجارة اليابانية على مر القرون. يوجد في أوساكا أربعة وأربعون حيا من أحياء البوراكومين، كما يوجد في هيروشيما حوالى مائتين من أحيائهم الصغيرة. وفي كل أرجاء اليابان، يبلغ عدد أحياء البوراكومين ستة آلاف. والمركز المديني تحت الجبال، والذي كنت بسبيلي لزيارته، هو جزء صغير من هذه الكوكبة من الجزر.

حتى أواسط السبعينيات، كانت بعض ضواحي أوساكا محاطة بمساحات من الأراضي البور. ثم لم تلبث موانع التوسع العمراني أن تحطمت، نتيجة عملية لندرة الأراضي. بدأ أحد المقاولين المحليين المشتغلين مع السكك الحديدية يشتري أراضي لإقامة مساكن لشركته، وسرعان ما بيعت بقية الأراضي. والمعالم الوحيدة التي تفصل البوراكومين عن جيرانهم اليوم هي: مجرى مائي صغير، وسور قديم من الأسلاك يمتد على طول أحد جوانب منطقتهم السكنية، وبقايا سور حجري متهالك، وهي أشياء لا يلحظها المرء إلا إذا كان يبحث عنها. ومحطة مترو الأنفاق التي تخدم الحي البوراكي تسمى محطة مينو - أو Mino-o، وكانت لوقت طويل بين أقل المحطات استخداما في أوساكا، فقد كان القاطنون بالقرب من هذه المحطة يفضلون النزول في المحطة التي قبلها أو التي بعدها، حتى لا يظن أحد الركاب الآخرين أنهم من البوراكومين. لكن ذلك السلوك، مثله مثل الحواجز التي تحيط بالحي، قد اختفى.

كان أسلاف البوراكومين يعملون في مهن تتعلق بالحيوانات وموتى البشر. كانوا يشتغلون في ذبح الماشية ودبغ الجلود، وحفر المقابر. ويفترض أن وضعيتهم تعكس فكرة ديانة الشينتو عن التلوث الرمزي، ومن ثم، كان يطلق عليهم صفة إيتاEta، وهي كلمة قديمة تعني حرفيا «قذارة مكثفة»، أو هي النجاسة. ولكن الموسومين بهذه الصفة راج سوقهم، وتنافست الإقطاعيات على استحواذهم. لأن الساموراي كانوا يعتمدون عليهم في صناعة الدروع، والسروج، والأسلحة المصنوعة من العظام، والأوتار المصنوعة من أمعاء

الحيوانات. ولم تصبح أوضاع الإيتا مقننة إلا تحت حكم التوكوجاوا. وفي مجتمع يتملكه هاجس التراتب الاجتماعي الصارم، لم يكن للإيتا مرتبة. ولابد أن الإيتا قد سهلوا على الفلاحين، وإن قليلا، تقبل حياتهم بكل ما فيها من حرمان ومن معاملة همجية. ومن هنا، وجدت كلمة نينجاي، وتعني خارج الجنس البشري. كانت مراسيم عصر إدو تطلب من الإيتا أن يضعوا رُقعا من الجلد على ملابسهم، ويحظرون عليهم دخول بيوت البشر المقبولين، الريومين ryomin.

من المنطقي أن أولئك الذين أخرجوا من خريطة البشر كُتب عليهم ذلك على مر الزمان، فتلك حال هي، بالتعريف، وراثية (مثل كل شيء في أثناء عصر إدو). في ١٨٧١، ألغت حكومة الميجي التمييز القديم، وجعلت من الإيتا «رعايا جددا من العوام». ولكن ما يعلن عنه (تاتيماي Tatemae) شيء، والحقيقة (هوني Hone) شيء آخر مختلف، ولم يتوافقا أبدا بعد الإصلاح الميجي. وإذ أعلنت الفئة الحاكمة المساواة بين الجميع، شرعت سجلا إحصائيا مفتوحا تسجل فيه الوضعية السابقة لكل شخص في التراتب الطبقي الإقطاعي السابق. وأصبحت الإيتا تعرف باسم البوراكومين، سكان النجوع والكفور التي تضم جماعاتهم المعلنة الهوية. وفي التحليل النهائي لم يكن هذا إلا عهد الإحياء الإمبراطوري، ووضع الإمبراطور على قمة المجتمع الجديد، لن يكون له معنى إلا إذا كان للمجتمع قاع.

في العام ١٩٢٢، في أثناء الفترة المعروفة باسم ديموقراطية تايشو، جرى تنظيم البوراكومين لأول مرة، وكانوا واقعين إلى حد كبير تحت نفوذ الاشتراكيين المسيحيين، ومتأثرين بما قرأوه عن الجمهوريين الراديكاليين في الحرب الأهلية الإنجليزية. وأسسوا تنظيما اسمه جمعية المساواة Levelers Association، ورفعوا راية عليها تاج من الشوك يرمز إلى معاناة المقهورين.

واستهلوا بيانهم التأسيسي بشعار «يا بوراكومين اليابان، اتحدوا». ولكن النهوض السياسي الحقيقي للبوراكومين لم يبدأ إلا بعد الحرب. في انتخابات العام ١٩٤٧، فاز البوراكومين بعشرة مقاعد في الدايت (البرلمان). وكان ذلك أبرز علامة على صعود مكانة البوراكومين، كما هي بالنسبة للنساء. وانتُخب جيشيرو ماتسوموتو Jiichiro Matsumoto (وهو من المناضلين السياسيين قبل الحرب، والبطل المرموق للبوراكومين) انتُخب نائبا لرئيس مجلس الدايت

الأعلى، ليصبح أول بوراكومين يُسمح له بدخول قصر فوكياج، والمثول في حضرة الإمبراطور. ولكنه رفض هذا الشرف.

كان حي البوراكومين الذي زرته يطلق عليه فيما مضى اسم شهرة هو مدينة الأباتشي، لأن سكانه كانوا يعيشون في الخيام، وما تزال حتى الآن توجد في أوزاكا وغيرها من المدن أماكن فيها منازل من الصفيح، ليس بها مواسير مياه ولا مرافق صحية لائقة. ولكن تطوير مدينة أباتشي لم يكن شيئا غير مألوف، فمنذ الستينيات، خصصت الحكومة ـ في طوكيو والأقاليم ـ ميزانيات ضخمة لتطوير الأحياء التي يعيش فيها البوراكومين، وفي العام ١٩٩٣، كان مجموع الأموال التي كانت قد أنفقت من أجل ذلك يتجاوز مبلغ ٣٠ بليونا. ولولا هذا لما تمكن أهالي أوساكا المتيسرون من الحياة وبجوارهم أحد أحياء البوراكومين، ولا يفصلهم عنه إلا جدول صغير. ولكن تبقى المشكلات الأقل وضوحا والأكثر جوهرية، دون حل. فمستوى أطفال البوراكومين أدنى من مستوى غيرهم في التعليم، ويعجزون عن مواصلة ما يستطيعه غيرهم. وستتهيأ لهم فرص أكبر من غيرهم لأن يلتحقوا ـ بعد أن يكبروا ـ بعصابات الياكوزا (الجريمة المنظمة في اليابان)، ويصبحوا مدمنين، وجامعي قمامة، ومنظفي نفايات، وعاملين في مقابر السيارات والخردة ـ أي يصبحوا عاملين في المعادل الحديث للمهن الدنيا القديمة.

هذه المعونات عطلت أذهان كثير من اليابانيين العاديين، ربما غالبيتهم، عند التفكير في مشكلة البوراكومين، (إذا قُدر أن يفكروا فيها أصلا)، ليعتبروها شيئا من بقايا العصر الإقطاعي التي ستختفي من تلقاء نفسها. ويبدو من ظاهر الأمور أنهم ربما لم يعودوا ليهتموا بالمشكلة. ولكن هذا ليس إلا جانبا واحدا من الحكاية، ذلك أن المعونات أيضا حولت النظرة الاستعلائية إلى نوع من النفور. ويوجد كثير من اليابانيين يبذلون جهدا كبيرا لتجنب «الآخرين» الذين يصعب اكتشاف أمرهم. ومن الإجراءات الروتينية التي ما تزال تلجأ إليها عائلات الشبان أو الشابات المخطوبين، تأجير مخبرين ومحققين خصوصيين للبحث عن الأصول العائلية لأسلاف الطرف الآخر. كذلك تبين أن الشركات الكبرى ـ مثل نيسان وميتسوبيشي وموبيل أويل اليابانية وغيرها ـ تبحث في أصول الذين يتقدمون بطلبات للعمل فيها،

بالرجوع إلى قوائم تستند إلى السجلات الإحصائية الخاصة بالأسلاف، رجوعا حتى سنوات الثلاثينيات. وأصبح إعداد هذه القوائم صناعة مربحة، ووصل العدد المتداول منها في وقت من الأوقات تسعا، تنتج وتباع بأسعار عالية بواسطة الذين يعملون هم أنفسهم كمخبرين ومحققين في شؤون الخطوبة والزواج.

تكونت بعد شهور قليلة من الاستسلام (١٩٤٥) عصبة تحرير بوراكو، كخليفة لجمعية المساواة. وخاضت العصبة معارك قاسية، وإن تكن بأساليب فجة أحيانا، لمكافحة التمييز وضمان استمرار المعونات الحكومية. ومن بين الأساليب الأخرى التي لجأت إليها العصبة، أنها هددت الشركات التي تستخدم القوائم في إقامة أقسام لإعلام الموظفين بشأن البوراكومين. ولكن المشكلات الأساسية تظل باقية وخفية. مثلها مثل البوراكومين أنفسهم: الجهل، والخوف، والإنكار.

ومن الغريب أن عصبة تحرير بوراكو لا تريد أن يصبح البوراكومين - ببساطة - مواطنين يابانيين عاديين. فبالنسبة للعصبة، ليس الذوبان في مجتمع مبرأ من التمييز هو الهدف، وإنما الهدف هو تحقيق المساواة مع تأكيد هويتهم كجماعة. وربما تكون المشكلة هكذا هي مشكلة سلطة القيادة. فالذوبان الكامل في المجتمع معناه، طبعا، أن لن يكون ثمة داع لعصبة التحرير. تقدمت العصبة على مدى سنوات كثيرة بالتماسات للأمم المتحدة تطلب فيها الاعتراف بالبوراكومين كأقلية شرعية. ومن ثم تشجع العصبة البوراكومين على أن يعلنوا عن أنفسهم وأن يخرجوا للملأ بالكشف عن أسلافهم. ومن أجل أن يفعل أي بوراكومين هذا، فليس عليه، غالبا، إلا أن يعلن مكان سكنه.

حتى وقت قريب كان «الخروج على الملأ» هو بقدر أو آخر، القاعدة بين تلاميذ المدارس، حيث شُجعوا على كتابة بيانات وإعلانات وقراءتها أمام المعلمين وزملائهم في الفصول. ولكن «الخروج على الملأ» سرعان ما أثار مناقشات في صفوف البوراكومين. شرع التلاميذ وأولياء الأمور يتساءلون: ما الذي تعنيه هذه الإعلانات إذا كانت تُكتب وتُقرأ لسبب واحد هو أن الآخرين يتوقعونها؟ ومثل هذا التساؤل يعكس الاتجاه الآخر الواضح بينهم: رغبة الكثيرين، وبخاصة تلك القلة التي أمامها فرصة الحصول على نوعية جيدة

من التعليم والعمل، رغبتهم في حل المشكلة بالذوبان في محيط اليابانيين بالأسلوب الذي ينتهجه بعض الكوريين.

ويثير الاختيار بين «الخروج على الملأ» و«الذوبان في المحيط» كثيرا من مشاعر القلق والنكد. ما السبيل لقبول الإنسان لذاته الحقيقية وراحة البال؟ فالذوبان في الآخرين يعني ترك موضوع التمايز دون حل - أو هو بمنزلة قبول التعصبات السائدة، على الرغم من كل الجهد المبذول. والذوبان يتطلب أن يعيش المرء في محيط غريب عليه، وفي خوف دائم من أن يكتشف أمره، كما أنه يولد شعورا بالذنب تجاه من تخلى عنهم من بني جلدته.

والحق أن الخروج على الملأ ليس بديلا أسهل. يتضح ذلك بصفة خاصة عندما ينتقل الأطفال من مدارس حيهم إلى مدارس ثانوية خارج الحي. وتلك الخطوة الأولى إلى العالم الخارجي هي التي تذيق النشء الطعم الحقيقي للثمن الذي سيدفعونه. ومن جانب آخر، ما جدوى الإعلان إذا لم يكن له دلالة حقيقية؟ فالبوراكومين ليست فيهم علامات أو سمات إثنية مميِّزة، ولا يربطهم في التحليل الأخير إلا المعاناة وكذا فهمهم الأعمق لليابان - الأمر الذي لا يستهان به.

قابلت في أوساكا امرأة في الحلقة السابعة من عمرها، من المحبذين المتحمسين للخروج على الملأ، اسمها كيميو كوباياشي Kimio Kobayashi، ولها ابن وابنة. تقول كوباياشي: «من المؤسف والمؤلم أن نضع أبناءنا في التجربة، ولكننا نريد أن ننشئ جيلا قادرا على الوقوف في وجه التمييز والإهانة والتشهير». قاطعتها سيدة أخرى أصغر سنا: «المشكلة تبدأ كما تنتهي بالنظام التعليمي. إن القدرة على التعبير عن النفس، وتحقيق الذات، وخوض معترك الحياة، كل هذه أشياء تأتي من التعليم، ولكنهم لا يشجعونها في اليابان. وتلك هي المشكلة الكبرى».

في أوائل الستينيات، بدأ الكاتب سو سومي، الذي لم يكن من البوراكومين، ينشر رواية من ستة مجلدات، عنوانها **نهر بلا جسر The River with No Bridge** عن حياة البوراكومين في الربع الأول من القرن العشرين. في المجلد الأول يتفتح وعي البطل، كوجي، وهو بعد صبي صغير، بالتدريج على كونه مختلفا عن اليابانيين الآخرين. وكانت المدرسة هي المكان الذي تعرّف فيه هذه الحقيقة أولا، وليس المنزل، وذلك من خلال شعوره بالسلوكيات القاسية

المتصاعدة ضده من الآخرين. والتحقق من هذا الاختلاف لم يلبث أن أعقبه التحقق من أنه ليس مختلفا على الإطلاق. هذان هما الوجهان التوأمان والمتناقضان للحقيقة كما تجلت أمام كوجي.

كانت حياة كيميو كوباياشي على الشاكلة نفسها. قضت طفولة سعيدة في قرية بالقرب من كيوتو، وهي لا تدرك أنها إنسان عادي. وهي لاتزال مولعة بالقرية التي نشأت فيها، والتي تقع على شاطئ النهر «وكأنها تطفو فوق الماء إذا نظرت إليها في المساء من الشاطئ الآخر». عرفت كوباياشي حكاية البوراكومين في المدرسة قبل أن تكتشف، بالمصادفة وهي في الرابعة عشرة من عمرها، أنها منهم. وفي العشرينيات من عمرها، حصلت على وظيفة في مصنع بالقرب من أوساكا، وأصبحت مديرة إنتاج. تتذكر كوباياشي أن رئيسها في العمل نبهها ذات يوم إلى أن: «واحدة من الفتيات التي تعمل تحت رئاستك تسكن في حي البوراكو، ويستحسن أن تبتعدي عنها». تعاملت كوباياشي مع الفتاة بمودة دون أن تكشف عن نفسها. بعد ذلك بسنوات عدة، وكانت قد انتقلت للسكن بالقرب من مينو - أو، أزيلت مساكن الخيام وأقيمت عمارات سكنية مكانها، ولم تكن بعد قد أعلنت عن نفسها. ثم انتقلت للسكنى في واحدة من الشقق الجديدة، وبدأت نشاطها العلني في المركز الاجتماعي لحي البوراكو.

قابلت كوباياشي مع عدد قليل من البوراكومين الآخرين في ردهة الاستقبال في المركز الاجتماعي. كنا جالسين عندما انضمت إلى مجلسنا سيدة عصبية في متوسط العمر، اسمها نوبوكو آوكي Noubuko Aoki. كان الكل حريصين على أن أقابلها كانت تضع ماكياجا كثيفا، وتجلس في سحابة من دخان السجائر. استحثها الآخرون على أن تحكي قصتها، التي كانت قصة بسيطة على أي حال. لم تكشف آوكي عن نفسها إلا حديثا. كانت تعمل في وقت سابق في بلدية مدينة أوساكا، عندما تلقت رسالة من دون توقيع، قبل أربع سنوات، كانت على حد تعبيرها: «رهيبة»، وكان يبدو أنها لا تزال في فزع من ذكر تلك اللحظة. ولم يكن في الرسالة إلا جملة واحدة تقول ببساطة: «إن مكانك هو أن تعملي صانعة أحذية». ولكن آوكي صمدت في عملها في البلدية ثلاث سنوات أخرى، قبل أن تتركها وتنتقل إلى حي البوراكو بالقرب من الجبال. تقول آوكي: «أردت أن أعمل في مكان لا أخفي فيه شيئا، ومن ثم أعلنت عن نفسي».



من بين الصفات التي أدهشتني في البوراكومين الذين قابلتهم أن إنسانيتهم مكتملة. يمكن أن يتركوا انطباعا قويا بهذا المعنى في أي مكان، ولكنهم يلفتون النظر بشكل خاص في اليابان، حيث الشخصية المألوفة تتسم بعدم الاكتمال. كان البوراكومين، على الأقل، قد أزالوا فيما بينهم مسافة الغربة، وهي المسافة التي تفصل اليابانيين بعضهم عن بعض. فهم يتميزون بشخصية متكاملة، على السجية. وهم متقاربون فيما بينهم، يشعرون بالقوة في الجماعة، بل وبالحبور، وهذا بخلاف بقية اليابانيين، حيث لا يجد المرء إلا تقاربا مفروضا بين كائنات شديدة الإحساس بخصوصيتها. وتفسير ذلك بسيط وواضح: فالبوراكومين تقبلوا الخلاف ببساطة.

ربما كان الماضي وحده هو الذي يفسر استمرار الأفكار المتعصبة ضد البوراكومين. كان التوكوجاوا يخافون الأغراب الخارجيين (الجايجين) لتفوقهم، وأغلقوا اليابان في وجوههم، وفي ذلك العصر عمد اليابانيون الى عزل أغراب «داخليين» يمكن أن يشعروا إزاءهم بالتفوق، تلك حقائق التاريخ التى توحي بأن البوراكومين صورة معكوسة لليابانيين العاديين. فالقلق الذي يحمله البوراكومين بالقهر، هو نفسه القلق الذي يشعر به اليابانيون أمام الجايجين. ولا أعرف طريقة للقطع بأن ثمة علاقة بين الحقائق التاريخية، لأنه يمكن أن يترتب على ذلك نتائج حسنة ـ إذ إن ذلك يوحي بأن اليابانيين إذا تخلصوا من مشاعرهم الدونية تجاه الغربيين، يمكنهم أيضا أن يتخلصوا من الاستعلاء على الآخرين.

غير أننا نصادف مرة أخرى المسافة بين الناس المستعدين للتغير، وأولئك الذين يحكمونهم. تخف مشكلة البوراكومين بالتدريج، وإن ببطء. فثلاثة أرباع البوراكومين؛ من الأجيال الجديدة يتزوجون اليوم خارج مجتمعاتهم. كما أنفقت طوكيو بسخاء عليهم. ولكننا نستطيع أن نفهم المعونات فهما أفضل إذا اعتبرناها ضمن الجهود المبذولة لدرء مخاطر مشكلة اجتماعية قابلة للانفجار. فلا تزال الحكومة ترفض سن قوانين للقضاء على التمييز ضد البوراكومين، ومن ثم تظل مشكلة البوراكومين قائمة كمشكلة نفسية، حتى إن تضاءلت كقضية اقتصادية. هذا أمر مقصود بالتأكيد. فالقادة اليابانيون المحدثون، شأنهم شأن التوكوجاوا، يكرسون وهم أن اليابانيين جميعا سواسية، ووهم التجانس يتقوى بوجود جزر من الاختلاف في بحر المساواة.

في أوساكا، حيث يوجد المقر الرئيسي لعصابة تحرير بوراكو، سألت ذات مرة أحد المسؤولين إن كان عنده أمل في تغيير وضعية البوراكو. كان الرجل، واسمه سيجي ناكامورا Seiji Nakamura، يعمل في قسم الأبحاث في العصبة. أجاب الرجل بالإيجاب، وكان شديد التفاؤل، ولكن لم يكن تفاؤله يرجع للأمل في أي سياسات داخلية، ولا حتى لأن اليابانيين، بغض النظر عن الحكومة، يحتمل أن تقل إثارتهم حول هذه المشكلة. إنما كان ناكامورا يرى أن حظوظ البوراكومين مرتبطة بتغيير المكانة التي تحتلها اليابان في الساحة العالمية.

قلت له إنني لا أفهم العلاقة بين هذا وذلك. كان ناكامورا قوي البنية فارعا، ويرتدي ملابس فضفاضة (كاجوال)، مثل طالب دراسات عليا. قال: «تريد اليابان أن تكون بلدا «دوليا» بمعنى الكلمة. تريد حكومة طوكيو أن تتعاون في الشؤون العالمية، كما تريد الشركات اليابانية أن تتوسع في أعمالها عبر البحار. فتطرح المشكلة كقضية من قضايا حقوق الإنسان، والسلوك القومي. ومن أجل أن تكون اليابان مقبولة لدى الآخرين، لابد أن تقبلنا هنا، في الوطن».

في العام ١١٩٢، أصبح ميناموتو نو يوريتومو Minamoto No Yoritomo أول شوجون (القائد الأعلى قاتل البرابرة). كان يوريتومو يمثل اليابانيين الأوائل (ياماتو)، وهم شعب من زراع الأرز أصبحت له الهيمنة على مناطق وسط اليابان في القرون الأولى بعد الميلاد. ولا يزال القوميون المتطرفون يستلهمون روح الياماتو كما سبق أن ألمحنا، لأجل قرابة الدم والأرض. وكان البرابرة الذين دحرهم يوريتومو يعيشون في زمن سابق في وسط اليابان أيضا، ولكنهم قُهروا وزُحزحوا إلى شمال هونشو وهوكايدو. وأولئك هم الأينو Aino، كانوا صيادين وقناصين وليسوا مزارعين، كما كانوا من الجنس القوقازي وليسوا من الجنس المغولي.

واليوم لم يبق من الأينو سوى خمسة وعشرين ألف شخص. وهم يعيشون في قرى منعزلة في جزيرة هوكايدو. وإن كان عدد قليل منهم ينزح جنوبا إلى المدن الصناعية للعمل كعمال مياومة، يعيشون في أحياء المنبوذين والفئات الاجتماعية الدنيا، مثل حي سانيا في طوكيو. والتجمعات التي يعيش فيها الأينو في هوكايدو معتمة وبائسة، يمزقها إدمان الكحوليات،

وتعيش على المساعدات، والاتجار في المصنوعات الحرفية الفولكلورية من الخشب والفراء، وهي من عدة وجوه شبيهة بالمعازل التي يعيش فيها سكان أمريكا الأصليون (الهنود الحمر) في الولايات المتحدة. وهم مثلهم، كتب عليهم البؤس والعزلة والاضمحلال. وأينما كانوا، فإنهم يعطون انطباعا بأنهم في زوايا منسية.

وفي قراهم، يناضل الأينو من أجل الإبقاء على لغتهم وعاداتهم، فثمة بقايا لثقافة شفاهية ثرية، ولكن لا يوجد أدب مكتوب. ربما ينجحون في هذا السياق، ولكن ليس ثمة إلا فرصة ضئيلة في أن يستمر الأينو وثقافتهم التقليدية على قيد الحياة إلا كطرائف فولكلورية. بعد أن شرعت حكومة الميجي في قصر حدود الأينو على هوكايدو، أصيبت الروح الحيوية للأينو بجرح قاتل. وعلى الرغم من وجود قادة للأينو مشغولين بالنضال للإبقاء على هوية قومهم، فإن المرء لا يستطيع أن يلمس إرادة حية للبقاء في صفوفهم. وليس أمامهم لكي يعيشوا إلا أن يذوبوا في الأغلبية (الياماتو).

يعتبر اليابانيون أن الأينو ـ إذا خطروا على بالهم أصلا ـ أشياء أشبه بالكائنات التي تعرضها الحدائق الترفيهية الثقافية(*). وهم مشغولون بصفة خاصة بالمميزات الجسدية للأينو، الذين يتميزون بكثافة الشعر، وحدة الملامح، وأحيانا بعيون زرقاء. وانكشف أمر عدد من الباحثين كانوا يحفرون قبور الأينو ليقيسوا أبعاد الجماجم. ومن بين كل الآخرين بالداخل، كان الأينو هم الذين يطلق اليابانيون عليهم أحيانا جايجين. ويشعر شيوجيرو يوزانو Shigeru Yodano، زعيم الأينو، بالمرارة الشديدة من الطريقة التي يعامل بها شعبه. وهو يطالب بعقد اتفاقية بين اليابان والأينو تعترف بموجبها اليابان بأن جزيرة هوكايدو هي وطنهم. ولكن فرصة ذلك ضئيلة، كما لابد أن يكون يوزانو متفهما لذلك. وقد أمضى عشرين عاما محاولا أن يوقف بناء سد بالقرب من قريته، لأن ذلك السد سيدمر مجرى نهر يقدسه الأينو. ومع ذلك، عندما رفع قضية ضد الحكومة، فإنها رفضت أن تعترف بوجود شيء يسمى شعب الأينو أصلا.

(*) وهي الحدائق التي انتشرت بالقرب من المدن الكبرى في العالم، وتعرض أنماطا من الحياة البائدة سواء حياة المملكة الحيوانية البائدة (كحديقة الديناصورات)، أو أنماط من الحضارات القديمة (كالحديقة الفرعونية) (المترجم).

ولمدة طويلة، ظلت مشاعر اليابانيين تجاه أهالي أوكيناوا لا تختلف كثيرا عن مشاعرهم تجاه الأينو. كان الأوكيناويون زراعا وتجارا، لا يمثلون أي خطر، لا من واقع أسلوب حياتهم، ولا هم اتخذوا مواقف عدوانية تجاه الياماتو. ولكن على الرغم من ذلك، لابد أنهم كانوا يمثلون خطرا على اليابانيين، بسبب نوع من الشعور بالثقة القوية الهادئة في أنفسهم، والتي لا تزال من سماتهم حتى يومنا هذا، وفي القرن السادس عشر، أطلق إمبراطور الصين على مملكة ليوشو Liu-Shu، الأوكيناوية اسم أرض التهذيب واللياقة. وفي ١٩٦٠، قام أحد نشطاء الحقوق المدنية الأمريكيين بجولة في اليابان، وقال قولة مأثورة تتخلص في أن هذه البلاد مقسمة بين الأوكيناويين، وغير الأوكيناويين.

وأصول الأوكيناويين ليست واضحة تماما بالنسبة إليهم ولا بالنسبة لليابانيين. وربما كان أول من استقر في سلسلة جزر ريوكو Ryukyu، التي يعيشون فيها، جاءوا من جزر اليابان الرئيسية، وربما كان هؤلاء السكان الأوائل قد امتزجوا بالأينو في طريقهم إلى جزر ريوكو، وإن يكن هذا غير مؤكد. وعلى مر قرون طويلة من التجارة مع الصين وكوريا وجنوب شرقي آسيا وصولا إلى ما يعرف اليوم بتايلاند، استوعب الأوكيناويون كثيرا من المؤشرات الثقافية. ونشأت، جزئيا، من هذه الصلات المبكرة، نظرية الأصول الجنوبية لليابانيين، وظلت أوكيناوا لمدة طويلة تدفع الجزية للصين، ولكن إن كان الأوكيناويون قد تعلموا شيئا من التيارات الثقافية الإنسانية التي تغسل شواطئهم، فإنما تعلموا أن يكونوا على درجة عالية جدا من المرونة تسمح لهم بالاحتفاظ بقدر عالٍ من الاستقلالية، حتى عن جار شديد الجبروت.

في ١٦٠٩، أنهى إياسو Ieyasu، أول شوجون في عصر التوكوجاوا، أنهى الوضع المتميز لأوكيناوا في المنطقة، وذلك عندما أرسل قبيلة من المحاربين من جزيرة كيوشو لغزو جزر ريوكو. وكان هؤلاء الغزاة هم الساتسوما Satsuma، الذين سيبرزون فيما بعد كقادة لحركة الإحياء [الإمبراطوري]. اختطفت عصابة ساتسوما ملك أوكيناوا، إلى كيوشو، وأجبرته على الاعتراف بالسيادة اليابانية ثم أعادوه إلى بلده، وبعد أن أغلقت اليابان علي نفسها في وجه العالم الخارجي العام ١٦٣٩، استخدمت عصبة الساتسوما جزر ريوكو بابا خلفيا تعبر منه تجارة اليابان الخفية مع القارة الآسيوية في عصر إدو.

شهد العصر الحديث أربعة تواريخ تلخص مواقف اليابان الرسمية تجاه أوكيناوا. في ١٨٧٩، نحّت حكومة الإصلاح الميجي ملك أوكيناوا، وأرسلت محافظا من طوكيو ليكون حاكما محليا بدلا منه. وفي ١٩٤٥، كانت أوكيناوا هي الجزء الوحيد من أراضي اليابان الذي دار عليه قتال بين اليابانيين والحلفاء الغربيين(*). وفي ١٩٥٢، وافقت اليابان على مد الاحتلال الأمريكي لأوكيناوا لمدة عشرين عاما. والتاريخ الأخير (١٩٧٢) أبلغها دلالة، على الرغم من أن ما حدث فيه ما زال لم يتأكد رسميا: قبل أن تعود الجزر إلى اليابان في ١٩٧٢، عرض الإمبراطور هيروهيتو بشكل غير رسمي على الرئيس نيكسون أن يحتفظ بالجزر.

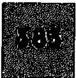
كتم الأوكيناويون تلك التواريخ في أنفسهم. وإذ وصل المحافظ الياباني، ونفي آخر ملوك مملكة ليوشو إلى طوكيو، (والذي جعلوه ماركيزا وواحدا من حَمَلَة رتبهم)، تحولت أوكيناوا من مملكة إلى إقليم تابع بين يوم وليلة. وتم «يبننة»(**) كل شيء، ولم تأت الحرب العالمية الثانية إلا وكان مجرد الحديث باللغة الأوكيناوية أو مراعاة العادات المحلية تعتبر من الأعمال يعاقب عليها القانون، باعتبارها نشاطا انقلابيا. والآن يناضل الأوكيناويون، مثلهم مثل الأينو، للحفاظ على لغتهم وعاداتهم من الاندثار. ولكن، بينما سيضطر الأينو إلى قبول وضع ماضيهم في صندوق زجاجي متحفي، فإن الأوكيناويين سيكتبون لثقافتهم الحية حياة جديدة. قال لي أحد المثقفين الأوكيناويين ذات مرة: يتشبث الأينو بهويتهم، وكذلك نحن الأوكيناويين. ولكن ليس ثمة احتمال أن نفقد هويتنا، لأسباب من بينها أننا لا نزال نحتفظ بأرضنا.

لا يستطيع الزمن أن يمحو آثار معركة أوكيناوا، التي هي بمثابة جرح عميق ومتقيح في العلاقات بين الأوكيناويين و «جزر اليابان الرئيسة»(***) بلغ عدد القتلى في هذه المعركة ثلاثمائة ألف، نصفهم من المدنيين، ومن هؤلاء المدنيين مات الكثيرون انتحارا بتشجيع من القوات اليابانية - أو على أيديهم ... فما الذي تعنيه هذه الفظائع التي استمرت ثلاثة أشهر إن لم يكن هو أن الجيش الإمبراطوري تعمّد إلقاء مئات الآلاف من الأوكيناويين الأبرياء في

(*) وعرف هذا في التاريخ باسم معركة أو كيناوا، وسيرد الحديث عنها بعد قليل (المترجم).

(**) يبننة Japanize: أي تحويل كل ما هو غير ياباني إلى ياباني (المترجم).

(***) في الأصل الإنجليزي «mainland» ، وهو ما يطلقه أهالي أوكيناوا على جزر اليابان الرئيسية (المترجم).



طريق القوات الغازية لعرقلة تقدمها نحو قصر فوكياج؟ في ١٩٩٣، قام الإمبراطور أكيهيتو، الذي كان قد تولى العرش قبل ذلك بقليل، بأول زيارة يقوم بها إمبراطور ياباني لأوكيناوا. وهذه الرحلة التي جاءت بعد عقدين من عودة الجزر للإدارة اليابانية، تعتبر أكثر أهمية من أي رحلة أخرى قام بها الإمبراطور لدول أخرى.

كانت أوكيناوا هي المحافظة الوحيدة التي أسقطها هيروهيتو من الجولات التي كان يقوم بها في اليابان بعد الحرب، وذلك لسبب بسيط: كان الأوكيناويون الذين مات منهم مئات الآلاف بسببه، لا يخامرهم أي شك في مسؤوليته عن الحرب، بخلاف سكان الجزر الرئيسية. واليوم لا تزال أوكيناوا تعامل كنوع من مقالب النفايات الهامشية، فثلاثة أرباع القواعد العسكرية الأمريكية في اليابان موجودة هناك، لكي لا تتأذى طوكيو بمنظرها، وإن تأذت أوكيناوا. ويحتل الأمريكيون خمس الأراضي الأوكيناوية، وهي القليلة، بما في ذلك جزء كبير من ناها Naha، العاصمة.

استمر مسلسل خداع طوكيو بعد الحرب. غني عن الذكر أن الحفاظ على اليابان خالية من الأسلحة النووية يكاد أن يكون هاجسا يتملك اليابانيين جميعا. ولكن الأوكيناويين تساورهم شكوك في أن طوكيو تسمح للأمريكيين بالإبقاء على هذه الأسلحة في أوكيناوا، دون إعلان. وتلك شكوك دائمة لها ما يبررها، ولكن الأمر أصبح الآن شبه مؤكد. عندما كنت في زيارة للعاصمة ناها في ١٩٩٤، كان المحافظ قد طار منذ قليل إلى واشنطن لمقابلة هنري كيسنجر. وكانت قد بدأت تتسرب بعض تفاصيل المفاوضات السابقة على إرجاع الجزر إلى اليابان: طبقا لما قاله مبعوث ياباني سابق، حصل نيكسون (من خلال كيسنجر) على اتفاقية سرية من طوكيو في ١٩٦٩، تمكن أمريكا، في حالات الطوارئ، من جلب أسلحة نووية إلى أوكيناوا بعد إعادتها إلى اليابان، بعد ثلاث سنوات. لم يحدث أن أكدت طوكيو أو واشنطن ذلك، لكن مثل هذه الاتفاقية تتماشى مع الطريقة التي يتعامل بها الطوفان مع أوكيناوا. فالرأي العام في أوكيناوا لم يكن أبدا إلا على الهامش - كما أثبت ذلك مرة أخرى حادث اغتصاب البنت اليابانية في ١٩٩٥ - والذي كان حلقة جديدة في المسلسل، وتاريخا لا ينمحي من الذاكرة.

تنطوي نفوس غالبية الأوكيناويين على شعور بالعداء تجاه الجزر الرئيسية، يخفف منه نوع من الحساب العملي لعائد الانتماء إليها. لم يشارك الأوكيناويون، إلا بقدر ضئيل، في المعجزة الاقتصادية بعد الحرب، لأن الشركات الكبرى فضلت أماكن أخرى لاستثماراتها على جزيرة مرجانية تتوسطها بركة ضحلة تصلها مياه البحر، وتقع عاصمتها على ارتفاع إحدى عشرة قدما فوق مستوى سطح البحر. أصبح الاقتصاد كائنا مشوها ذا ثلاثة أرجل لا يحسد عليها: منح ومساعدات من طوكيو، والقواعد العسكرية الأمريكيون، والسياحة. ولوقت طويل، كانت القواعد العسكرية هي أهم مصادر الدخل وفرص العمل، ولكن السياحة من الجزر اليابانية الرئيسية تجاوزت ما ينفقه العساكر الأمريكان مع غروب القرن الأمريكي. واليوم، يأتي أكثر من نصف دخل أوكيناوا من الدعم والمعونات الحكومية، وحوالى الربع من السياحة، وعشرة في المائة من قوات الاحتلال الأمريكية.

والعاصمة ناها اليوم خليط من رأس جسر عسكري، وأشجار نخيل، وعمارات شقق مكاتب ذات خمسة أو ستة طوابق طراز الستينيات. وليس لها أقاليم داخلية: مزارع أو مناجم أو غابات تغذيها. وتشبه ناها اليوم العاصمة الفلبينية مانيلا في أثناء حكم ماركوس، أو أي مدينة من المدن الصغيرة في جنوب شرق آسيا التي نمت حول المنشآت العسكرية الأمريكية. وعلى طول الشارع الرئيسي «سانشاين آفينيو» توجد حانات تحمل أسماء (أمريكية) - مثل «بافالو» Buffalo، «شوجر بويز» Sugar Boys، «مون ستون» Moonstone، و «بيكوك» Peacock. ويختلط بهذه الحانات وكالات الاتجار في مخلفات الجيش، ومحلات الهدايا التي تبيع مجوهرات الشواطئ المرجانية والأقمشة المطرزة يدويا، والساكي الأوكيناوي. وعند وصولي اضطرت الطائرة التي أقلتني أن تؤجل الهبوط وتدور في الجو حوالى نصف ساعة لأن المقاتلات الأمريكية النفاثة لها أولوية ممرات الهبوط على كل رحلات الطيران التجاري.

وناها هي المكان الذي تخفي فيه أمريكا واليابان الآليات الكريهة للعلاقات التي تربط البلدين بعد الحرب، والتي تعد رؤيتها بمثابة مواجهة ما بقي من التبعية الذليلة التي بدأت في العام ١٩٤٥، والتي يحاول اليابانيون إخفاءها في طوكيو. والأوكيناويون من جانبهم، يكرهون الوجود الأمريكي (والمحافظ

الذي انتخبوه في العام ١٩٩٢، قام برنامجه الانتخابي على المطالبة بتصفية القواعد العسكرية الأمريكية)، ولكن هذا الموضوع أصبح مشكلة عملية الآن، بمثل ما هو أمر يتعلق بالمبدأ والكرامة. فالقواعد، ببساطة، تشغل مساحات كبيرة جدا تعوق البناء والتنمية الاقتصادية.

غير أن الأمريكيين أسدو إلى الأوكيناويين معروفا واحدا بعد الحرب، إذ شجعوهم على التفكير مرة أخرى في أنفسهم بعد ستين عاما من «اليبننة». ولم يكن ذلك بدافع نبيل أو محبة للآخرين، أبدا: إنما أرادت أمريكا فحسب أن تهزم ركنا آخر من أركان قومية ما قبل الحرب اليابانية، ولكن الأوكيناويين استفادوا على أي حال، أحيوا لغتهم وثقافتهم، وتمكن مثقفوهم الشبان، الجيل الجديد من خريجي الجامعات الذين يديرون أوكيناوا الآن ـ تمكنوا من أن يذهبوا للحصول على درجات الدكتوراه من جامعات أوهايو وإلينوي. أعاد الأوكيناويون اكتشاف أنفسهم في الوقت الذي كان فيه يابانيو الجزر الرئيسية لا يزالون يترنحون من الهزيمة، ويجعلون من أنفسهم مجتمعا من سكان مدن ضائعين وبلا جذور.

في العام ١٩٦٠، صدر كتاب لأحد المشاهير الفولكلوريين، هو كونيو ياناجيتا Kunio Yanagita، عنوانه عن طريق البحر By Way of the Sea. في هذا الكتاب قدم ياناجيتا نظرية الأصول الجنوبية، حيث افترض أن اليابانيين يستطيعون أن يجدوا في الأوكيناويين طبعة أصلية لأنفسهم، وأن يعثروا على الثقافة البكر التي وأدوها عندما تصيّنوا (أي التحقوا بالثقافة الصينية) وتسومروا (أي انتسبوا للساموراي)، ثم تغربوا. ولغة الأوكيناوا المسماة شوري Shuri، في أنقى صورها، ليست إلا لهجة أقدم من تلك المستخدمة في الجزر الرئيسية، ومن ثم فهي أرق وأنعم. حيث لم تتصلب لتصبح «لغة احترامات»، كما فعل بها يابانيو الجزر الرئيسية. قال لي أحد الأوكيناويين ذات يوم: «من الصعب أن تتشاجر بلغة الشوري، فهي أرق وألطف من أن تستخدم لذلك». وثمة آثار باقية لنظام أمومي، تتجلى في مكانة المرأة في الأسرة وفي المجتمع عموما. وهم يفضلون الحياة بلا أقنعة.

لمس ياناجيتا وترا حساسا في نفوس اليابانيين. فمنذ ذلك الوقت، بدأ الكثيرون ينظرون إلى الأوكيناويين بشيء من الحسد. صحيح أن اليابانيين في الجزر الرئيسية لا يستطيعون أن يعبّروا عن ذلك بوضوح، لكنهم يجدون في



الجنوب نوعا من الثقة بالنفس يفتقدونها في أنفسهم، تنعكس على السطح في سلوك تلقائي، وبنية جسدية وحركية جذابة بشكل خاص للجيل الجديد من اليابانيين. وفي أوائل التسعينيات حدث رواج للموسيقى الشعبية الأوكيناوية. والحق أن الأصل الجنوبي لليابانيين لا يعدو أن يكون فرضية جذابة. ولكن الماضي، طبعا ليس هو الموضوع. وإنما الموضوع هو البحث عبر الماضي عن طريق إلى الأمام ـ وتلك عادة يابانية مألوفة. يقول الباحث شونسوكى تسورومي حوالى ١٩٨٠: «في أوكيناوا يمكن أن نعثر على المفاتيح، ليس فقط لإعادة بناء ماضي اليابان، وإنما أيضا لبناء مستقبلها. وثقافة أوكيناوا، حيث تلعب المرأة دورا مركزيا في الطقوس الدينية كما في تشكيل القيم الاجتماعية الأساسية، يمكن أن تساهم في تهذيب المجتمع المتمركز حول الذكَر في الجزر الأخرى، والذي... فشل، بالهزيمة في الحرب».

* * *

بعد خمسين عاما من فشل المشروع الياباني الذي خاضت طوكيو به الحرب في المنطقة تحت شعار «الدائرة الكبرى للازدهار المشترك لشرق آسيا» Greater East Asia Co-Prosperity Sphere، عادت اليابان لتصبح حاضرة الإقليم. كان فيض رؤوس الأموال اليابانية في الدول المجاورة قد بدأ يحول شاطئ اليابان المطل على الباسيفيك إلى مُركَّب اقتصادي واحد. وفي جميع أرجاء شرق آسيا، كانت الشركات اليابانية قد شرعت تفكك الارتباطات التقليدية بالأرض والأسرة، وتخلق طبقة جديدة من سكان المدن المنزوعين عن جذورهم ـ من اليد العاملة غير الماهرة أو نصف الماهرة، بشر يبحثون عن لقمة العيش بالقرب من منابع الثورة. كان الإنجليز والفرنسيون قد سبقوا إلى ذلك وإن على فترات طويلة. هكذا خلقت كل دولة في أوروبا مشكلة العمالة المهاجرة من الجنوب إلى الشمال. ومرة أخرى، تتكرر الظاهرة في اليابان وإن بسرعة أكبر.

في أواخر الثمانينيات، والاقتصاد الياباني في عنفوان نموه المحموم، بدأت اليابان تستورد اليد العاملة على نطاق واسع، ولأول مرة منذ موجة هجرة الكوريين بأعداد كبيرة قبل الحرب. وفي سنوات ١٩٩٠، حتى بعد انفجار الفقاعة الاقتصادية، كان في اليابان حوالى ثلاثمائة ألف من العمال الأجانب الموجودين بشكل غير قانوني. ورد هذا الرقم في الإحصاء الرسمي، ولكن



الاقتصاديين والباحثين يقدرون أن الرقم الحقيقي يربو على المليون ـ بل يمكن أن يصل إلى عدة ملايين. وما كانت اليابان لتستوعب كل هذه العمالة وفقا لمستوى معيشة العمالة اليابانية. هكذا بدأت تظهر حول المدن الكبيرة أحياء عشوائية وكفور، بيوتها أو عششها من خشب الأبلاكاش. وبمرور الوقت، ظهر العمال الأجانب في كل مكان تقريبا. وفي أواسط التسعينيات، عثر على قائمة من أكثر القوائم التي يعتمد عليها، فيها التصنيف الآتي: ٤٤ ألفا من تايلند، ٤٠ ألف من إيران، ٣٨ ألفا من ماليزيا، ٣١ ألفا من الفلبين... وهكذا، وصولا إلى ٨ آلاف من باكستان، و٧ آلاف من تايوان. وكما سبق أن قلنا، الأرقام الحقيقية مضاعفات لهذه الأرقام، حيث إنها مستمدة من الإحصاءات الحكومية. ولكن مع الاحتفاظ بالنسب، فإنها قريبة من مجمل صورة مجتمع العمالة غير القانونية.

فما الأعمال التي يقوم بها هؤلاء؟ غالبا ما تعمل الإناث كفتيات متعة، أو خادمات منازل. أما الأغلبية من الذكور، فتعمل أساسا في صناعة البناء، وفي العدد الكبير من الشركات الصغيرة والمتوسطة. فالعمالة المستوردة ضرورية لهذه القطاعات، ولكن اليابان لم تكن مستعدة على أي نحو للاعتراف بوجودهم. ومن الناحية الواقعية، كان هؤلاء العمال الجدد يقيمون في اليابان جميعا بشكل غير قانوني. دخل ٨٥٪ منهم البلاد بفيزات سياحية، ليقيموا.

حدث ذات مرة، في أثناء سفري بالقطار على طول الساحل جنوبي طوكيو، أن توقف القطار في إحدى محطات الأقاليم. كان ثمة شخصان أجنبيان ينتظران وسط جمهرة اليابانيين على الرصيف. كانا من الشرق الأوسط، ومظهرهما يختلف في كل شيء عن اليابانيين: ملبسهما أقل تأنقا، ولحيتاهما لم تحلقا منذ يومين. لم يكن ثمة ياباني واحد يقف بالقرب منهما، واليابانيون الذين يقفون على مبعدة، يبدون وكأنهم يشخصون بأبصارهم من خلالهما، أو يتجنبون النظر في اتجاههما أصلا. وعندما فتحت أبواب القطار، سار الذين ترجلوا من خلالها، وكأنهما غير موجودين ـ وكأنما لا يوجد أحد سواي، أنا الأجنبي، يراهما.

وتلك بالضبط هي الطريقة التي تعامل بها طوكيو هذه الجحافل التي جاءت للعمل في هذا الاقتصاد الذي هو علة وجودها. واحتفظت الحكومة بحقوقها القانونية، غير أنها لم تستخدم تلك الحقوق لمدة طويلة. ثم في يونيو

١٩٩٠، أعلنت الحكومة أول قواعد تحكم وجود العمال الذين لا يحملون فيزا. قضت هذه القواعد بتوقيع غرامات على أصحاب الأعمال الذين يستخدمون عمالة غير قانونية، بعد أول يونيو، تصل إلى مليوني ين، و٣ سنوات سجنا. ولكن القوانين الجديدة لم تذكر شيئا بخصوص العمال أنفسهم. هكذا، بالاقتصار على الإعلان عن عقوبة على أصحاب الأعمال فقط، مع رفض نشر أي ترجمات لتلك القوانين إلى لغات أخرى، تحافظ طوكيو على جرعة من الخوف على مستوى يريحها ويوتر الآخرين.

يقول كاتسوو يوشيناري Katsuo Yoshinari: «لا يوجد قانون أساسي، ولا يوجد قانون عمل، ولا يوجد قانون للمهاجرين. كل ما يمكن أن نقوله هو أن اليابان قد اعترفت أخيرا بوجود عمالة أجنبية هنا». ورد هذا في حديث دار بيننا، في المكاتب الرثة لجمعية تسمى جمعية صداقة الشعوب الآسيوية. كان يوشيناري فيما قبل، موظفا نقابيا، حين بدأ طوفان العمالة الأجنبية، وبدأ أوياما Oyama، وهو الحي الذي يقيم فيه في أقصى شمال طوكيو، يمتلئ بالفلبينيين والبنجلادشيين الذين بحاجة إلى مشورة. وكان يوشيناري يتطوع بتقديمها. وبعد أن تفاقمت المشكلة، ساعد يوشيناري في تكوين الجمعية، وتفرغ للعمل فيها مع العمال الوافدين.

سمعت من العمال الذين عرفني بهم يوشيناري، قائمة لا تنتهي من مشكلات متكررة: أجور لا تدفع، وجوازات سفر تصادر، وإصابات عمل لا تعالج، وفواتير مستشفيات، والطرد من العمل، واستدعاء للمثول أمام المحاكم، وخلافات زوجية... تعرفت في مكتب الجمعية على عامل إيراني لحوح، ظل الرجل يردد أن اليابانيين لا يفهمون، وأينما توجهت يقولون: «وجهك مختلف، وثقافتك مختلفة. أنت إيراني». ويواصل الرجل قائلا: «إن اليابان بلدآسيوي، وأنا آسيوي، ولكنهم لا يستطيعون أن يفهموا». ولكن الحق أنهم يفهمون، كما يؤكد يوشيناري، إنما «الموقف الرسمي هو الإبقاء عليهم في حالة من انعدام الأمن والأمان، لكي يمكن التحكم في أعدادهم وفقا لما تتطلبه الظروف الاقتصادية».

بعد هذه اللقاءات بوقت قصير، طرح أحد المفكرين الاقتصاديين اليابانيين البارزين أربعة خيارات أمام اليابان، بعد أن تساءل: «أي أمة نريد أن نكون؟» وطرح الخيارات الأربعة التالية: أولا، يمكن أن تستمر اليابان في السماح لليد

العاملة الأجنبية بالدخول مع انتهاج سياسة التمييز ضدها. ثانيا، يمكن أن تقفل الباب في وجوههم. ثالثا، يمكن أن تسمح لهم بالدخول وتدمجهم في مجتمعها. والخيار الرابع والأخير يسميه «التمييز الذكي»: أي جعل إقامة العمال الأجانب قانونية، مع عزلهم اجتماعيا. أما هو شخصيا فإنه يفضل وضعية تجمع بين الخيارين الثاني والثالث: إغلاق الباب جزئيا، حتى يمكن تحسين أوضاع الدائرة الواسعة لأفقر الفئات الاقتصادية، مع دمج من سُمح لهم بالمرور عبر الباب المغلق جزئيا.

والحق أن السؤال الذي يطرحه هذا الخبير الاقتصادي هو سؤال صحيح، ذلك أن تعامل اليابان مع الوافدين الجدد سيحدد كثيرا من ملامح شخصيتها في المستقبل. لكن الأرضية التي تقوم عليها فكرته لا تدعو للارتياح، إذ يفترض أن اليابان مسيطرة سيطرة تامة على مقدراتها، وأن مستقبلها محدد المعايير والقيم. فهذه الحسبة التكنوقراطية الذكية ينقصها حسن الإدراك لما هو حتمي. فالعمالة الأجنبية التي تقتحم أبواب اليابان تمثل طلبا اقتصاديا لا مناص منه. وعليه، فإن الانتماء في اليابان على أسُس إقرار الحقوق، وليس على أسُس صلات الدم أو القرابة والأصول، هو أيضا أمر حتمي. وفي هذا الصدد، فأنا أفضل الأخذ بملحوظة أدلى بها رجل كبير السن قابلته ذات مرة في طوكيو. كان الرجل يتابع التقدم الذي تحرزه اليابان باستعادة ذكريات جولاته في منتزه أوينو Ueno Park، وهو مساحة كبيرة من التلال والمروج تحف بالعاصمة. يتذكر الرجل أنه قبل الحرب لم يكن يرى إلا الرجال فقط، وبعد الحرب كان يرى الرجال والنساء، ثم أصبح يرى الرجال والنساء والإيرانيين.

في مقاطعة نيجاتا Niigata، قابلت ذات مرة شابا من بنجلادش يسمى إلهي محمد نورول Elahi Mohamed Nurul. جاء من أسرة أطباء في دكا، ووصل اليابان ليدرس علوم الكمبيوتر. وعندما تبدد هذا الحلم، ذهب إلى مدرسة لتعلم اللغة، وفي المساء كان يدرس الإنكا enka، وهي نوع من الغناء الشعبي التقليدي. وبعد ذلك: عمل في مطعم للوجبات السريعة، وهدد بالاعتقال، وبطالة، وعمل في ورشة للطلاء بالفضة، ومزيد من البطالة، واحتكاك آخر بالقانون. وعندما قابلته كان يشتغل في صناعة قوالب بلاستيك لشركة صغيرة في ميتسوكا Mitsuka، وهي مدينة صناعية صغيرة



غير متخصصة في شيء بعينه، بالقرب من بحر اليابان. كانت ساعات العمل طويلة - ثلاث عشرة ساعة كل يوم - ولكنه، على كل حال، كان يتعلم الصنعة.

كان نورول ربعة، أسمر البشرة، وسيما، لطيف الملامح. وكان في السادسة والعشرين عندما قابلته، يعيش بلا أوراق قانونية، ولكن لا يبدو عليه الهم. كان سعيدا في حياته، فقبل خمسة أعوام كان قد تزوج ممرضة تسمى ميساكو Misako. ووجد نفسه في وضعية شاذة، فهو معترف به قانونا كزوج، ولكنه مطلوب كخارج على القانون كمقيم غير شرعي. ولكن صاحب العمل كان يحبه، وعلى استعداد للانتظار حتى يحصل على الفيزا. يقول نورول إنه هو وميساكو يرغبان في إنجاب أطفال بمجرد أن تستقر الأمور.

كنت أتأمل البلدة، ميتسوكا، ونحن نتبادل أطراف الحديث: مجموعة من المنازل التجارية القديمة المتهالكة، وشارع رئيسي فيه حركة، ولكن بلا روح، تصطف على جانبيه معارض مكشوفة لبيع السيارات المستعملة، ومنافذ بيع إلكترونية، ومطاعم عائلية ذات واجهات من الكروم والزجاج، جلسنا في أحدها نتبادل الحديث بينما نحتسي القهوة. والمدينة تمتد أمامنا وسط أرض منبسطة خالية من الأشجار. وكان نورول يعرف خمسة سيريلانكيين في المنطقة، وهم فيها الأجانب الوحيدون. قلت: «لابد أنك تشعر بالوحشة كما لو كنت تسير على القمر».

ابتسم نورول، فقال: الحكاية غريبة. أينما نتجه، ينظر الجميع إلي كما لو كنت حيوانا. يقولون: «أوكا - سان! جايجين» (يا أماه، شخص أجنبي!) وأحيانا يقول البعض: «إنك تبدو كما لو كنت تشبه اليابانيين». أو يقولون: «شكلك ليس آسيويا»، ويستطرد قائلا: لا أعرف بالضبط ماذا يقصدون جميعا. تقول زوجتي: «أنت مسلم، علمهم. علمهم أنك إنسان، وسوف يتغيرون». أنا لا أدري، ولكن ميتسوكا هي وطني. نعم. نعم، إنها وطني.

كانت ابتسامة نورول تلقائية ولا تكاد تغادر وجهه. وعندما نهضنا للانصراف أصر على أن يدفع الحساب قائلا: «أنت قادم من بعيد، من طوكيو. وهذه بلدي». وافقت، ولكن بشرط واحد، هو أن يغني لي نورول أغنية من أغاني الإنكا في أثناء توصيلي إياه إلى منزلي.

ولكن نورول غلبه الخجل، ونحن في السيارة. كان نورول يغني الإنكا في إحدى الحانات المحلية (كاروكي) ليلتين كل أسبوع، ولكن ربما كان يغني بعد أن

يشرب عدة كؤوس. والإنكا أغاني حزينة نائحة عن الحياة الصعبة والحب الضائع، وهي نوع من الغناء أصبح أثيرا لدي الزوجات اللائي تجاوزن سن الشباب، ورجال الساراري الذين كاد ينتهي زمانهم.

وأخيرا، رق قلب نورول، وغنى:

كم للدموع من ذكريات
وكم في القلب من جراح
احتسي شرابي وحيدا
أسكب الساكي بيدي
واستمع إلى الإنكا

إيه يا ساكي، هل تفهمني؟
سأشرب من الساكي كثيرا
وكأني أغرق نفسي في الساكي

كلمات حزينة. وصوت بلا رنين. لكن لغته اليابانية رائعة.

11 الفضيلة المراوغة

كلما قلّ تواصل ثقافة مع اخرى، قلّ إمكان أن تفسد إحداهما الأخرى، ولكن، من جانب آخر، يقلّ كذلك إمكان أن تكتشف أيهما كل ما في الأخرى من ثراء ودلالات وتنوع، وتلك مفارقة لا حل لها.

كلود ليفي شتراوس

الأحزان الاستوائية، ١٩٥٥

قال دوجلاس ماك آرثر ذات مرة عن اليابانيين: «إذ أبعدهم موقعهم هناك في شمال الباسيفيك، فإنهم لا يعون إلا قليلا، أو لعلهم لا يعون شيئا على الإطلاق عن الحياة في بقية العالم».

كان ذلك في ٥ مايو ١٩٥١، وكان مقررا أن ينتهي الاحتلال بعد أقل من عام. وكان الرئيس ترومان قد أعفى ماك آرثر من منصبه كقائد أعلى للقوات المتحالفة. وبعد عودته من طوكيو إلى أمريكا، دُعي الجنرال للتحدث عن اليابانيين أمام مجلس الشيوخ، الذي كان حينذاك بصدد مناقشة معاهدة الأمن التي ستربط اليابان بأمريكا.

وكان ماك آرثر مستشرقا بكل المقاييس. ومثل ملاحظات المستشرقين من قبله، لم تكن الأشياء التي قالها في ذلك اليوم تخلو من صدق، وإنما هي تخلو من الرؤية التاريخية، ومن ثم فهي خالية من الفهم. ولأن ما حدث بعد ذلك قد حدث، فإن اليابانيين، ما يزالون

يتذكرون ما قاله ماك آرثر حتى اليوم. والجدير ذكره أن غالبية اليابانيين، من شهد منهم ذلك الزمان ومن لم يشهد، يستطيعون أن يتذكروا بعضا مما قاله الجنرال بالنص تقريبا:

بالقياس بمعايير المدنية الحديثة، فإنهم (اليابانيين) أشبه بصبي في الثانية عشرة من عمره، مقارنة بتطورنا، حيث نحن في الخامسة والأربعين.

إن التركة الأمريكية في اليابان مركبة، ولكن ماك آرثر في خطابه أمام مجلس الشيوخ أبرز واحدا من جوانبها السيئة الطالع والأكثر دواما، وهو أن اليابانيين كائنات هامشية وثانوية بالنسبة لنا. ظلت الصورة لصيقة بهم: بين اليابانيين عن أنفسهم، كما هي بيننا. قال خروتشوف عنهم في العام ١٩٥٨ أن ليس لديهم ما يقدمونه إلا الزلازل والبراكين. وسرعان ما جاراه ديجول في تصريح شهير بعد زيارة رئيس وزراء اليابان له في باريس، قال: اليابان أمة من بائعي الترانزستور.

ماذا كان رد فعل اليابانيين؟ ليس بالاحتجاجات الدبلوماسية، كما يمكن أن نتوقع في أيامنا هذه. فبعد الحرب، لم يكن أمامهم إلا أحد خيارين: إما أن يصبحوا «دوليين»، كما نصح بذلك إدوين رايشاور وغيره، وإما أن يصبحوا (أو يظلوا) قوميين. ومعنى هذا أنه لم يكن أمامهم أي خيار. فقد ثبت أن القومية خيار خَطِر، هذا ما كان يعتقده كل الناس تقريبا. فلم يكن الحافز القومي يعني إلا إدانة الغرب عن قناعة، وتبرير الحرب. أو الادعاءات الغبية بالتفوق العرقي، وهي كلها الرسائل المربكة التي تبثها القلة المتعصبة. بذلك سار اليابانيون في الطريق الواضح: طريق أن تصبح اليابان دولية، وذلك يعني تأييد الدستور الذي منحه الأمريكان لليابان، دستور السلام الذي يمنع اليابان من خوض الحرب إلا دفاعا عن النفس. كما يعني هذا الطريق قبول رأي الأمريكيين والآخرين في التعريف بمن هم اليابانيون، وماذا عليهم أن يفعلوا من أجل أن يحسّنوا من أنفسهم.

في يابان ما بعد الحرب، يخاطر المرء بوظيفته وسمعة عائلته، إذا اختلط بالقوميين. هذا صحيح، ولا يزال. ومهما كانت آراء الشخص، أو شكوكه في الأمريكيين وإجراءات الأمن التي لا تزال تضع اليابان تحت الحماية العسكرية الأمريكية، فإن أحدا لا يخاطر بالاقتراب أكثر من

اللازم من أولئك الذين لا يزالون يتشبثون بمواقعهم في أقصى اليمين المتطرف.

غير أن الأمور اليوم لم تعد بمثل هذه البساطة، والحق أنها لم تكن قط بالبساطة التي أرادها معظم اليابانيين، ومعظم الأمريكيين.

* * *

يوجد في طوكيو ثلاثة أحياء مجاورة، تحكي القصة المركبة التي لم يذكرها ماك آرثر، وهي وإن تكن غير مترابطة، فإنها معا تكمل الصورة لما تركه الأمريكيون وراءهم عندما انتهى الاحتلال رسميا في أبريل ١٩٥٢. وكلها كان يمكنني السير إليها من المنزل الخشبي الذي كنت أقيم فيه أثناء عامي الأخير في اليابان.

على ارتفاع منخفض فوق الأسطح الخزفية على طول الشارع الذي كنت أسكن فيه، تحلق طائرات هليكويتر في خط طيران غير منضبط المواعيد، يبدأ في الصباح الباكر - عادة - ويستمر أحيانا حتى العاشرة أو الحادية عشرة مساء. كانت طائرات الهليكوبتر أمريكية، تخدم منطقة عسكرية صغيرة في أقصى حي روبونجي. وفي أثناء هبوطها، تختفي خلف عمارات سكنية وأبراج مكاتب، وبنايات متعددة الطوابق مليئة بالحانات. وكثيرا ما كنت أمر بجوار تلك القاعدة القديمة، وهي مجموعة من المباني ذات الأسطح المستوية، معزولة عن المحيط المجاور لها ببوابة ومبنى حراسة. وحتى ساعات متأخرة من الليل، يمكن رؤية بعض أضواء قليلة ساهرة، فما تزال الجريدة اليومية العسكرية الأمريكية ستارز آند ستريبس Stars and Stripes تُحرَّر هناك.

وإن سرت في الاتجاه الآخر، فإنني أمر في حي الموضة لأصل إلى جزء من حي يُسمى هاراجوكو Harajuku. وكان هاراجوكو لسنوات عدة قد اشتهر بأنه المكان الذي يستقبل جميع أشكال التقاليع القادمة من الخارج (وخاصة أمريكا). والبقعة التي كانت تستهويني في هذا الحي، التي أضيفت في التسعينيات، كانت تُسمى ساحة هاراجوكو لكرة السلة، التي يدل اسمها على واقعها، وهي ساحة إسفلتية تغطي أرضيتها جميع أنواع شعارات المشجعين الكرويين الغريبة والخرقاء، يحيطها سور من

السلك الحلقي. واللعبة المألوفة هي لعبة ٣ على ٣(*)، مجموعة من ستة أشخاص تدفع ستين دولارا في مقابل اللعب لمدة ساعة، وكل هذا للإيحاء بأنهم يلعبون في القلب الشعبي للمدن الأمريكية.

كان النشاط يدب في هاراجوكو في عطلة نهاية الأسبوع: ففي أيام الآحاد يمنع المرور في الشارع الرئيسي، لتحتله فرق موسيقى الروك والراقصين. ومن بين هؤلاء المحتفلين، نرى أكثرهم غرابة، عشرات من المتشبهين بألفيس ومريديه. قال لي أحد المسؤولين في الميديا: «إن هذه الأشياء المنسوبة إلى ألفيس ليس لها أي دلالة اجتماعية، إنها ليست إلا تاريخا». وكان الرجل على حق، وإن جزئيا، فالثقافة الشعبية الأمريكية أصبحت الآن ظاهرة عالمية. ولكن مريدي ألفيس في هاراجوكو كانوا أصغر سنا من أن يتذكروا ألفيس بريسلي. ويمكن فهم ما يفعلونه فهما أفضل إذا اعتبرناه نوعا من المسرحيات التي تتناول التاريخ بطريقة ساخرة، نوعا من الطمس، وليس «مجرد تاريخ». قال لي أحد الأصدقاء الشبان ذات مرة ونحن نسير في هاراجوكو: ليس هذا حنينا لشيء، ولكنه ألفيس «الحقيقة الافتراضية»، وهو أكثر «حضورا» بالنسبة لنا من ألفيس «الحقيقي».

ويوجد ثالث هذه الأحياء، وهو الأبعد عن منزلي، بالقرب من القصر الإمبراطوري. والبوابة الشاهقة لمزار ياسوكوني Yasukuni، هو أهم معالمه. ويعتبر هذا الجزء من طوكيو، في جغرافية اليمين المتطرف، هو أقدس بقعة أرض في اليابان كلها. ومزار ياسوكوني مكرّس لقتلى الحروب اليابانية الحديثة: الصراع الصيني الياباني في ١٨٩٤ ـ ١٨٩٥، والحرب الروسية ـ اليابانية بعد ذلك بعشر سنوات، ثم حرب الباسيفيك: تسكن في ياسوكوني أرواح أربعة ملايين ياباني (من بينهم من أدينوا كمجرمي حرب)، يعتبرون آلهة في نظر ديانة الشينتو. المكان بسيط مستقيم الخطوط. بعد البوابة ممشى مرصوف بالحصباء، تحف به أشجار الكرز والصنوبر، وغالبا ما تكون أغصان الأشجار مغطاة بشرائط ورقية أو رقائق خشبية صغيرة: قرابين للآلهة. وعندما تكون هذه الرقائق والشرائط كثيرة، فإنها توحي بأننا

(*) وتوازي في الشعبية كرة السلة في أمريكا.

نسير بين صفين من أشجار عيد الميلاد. والمزار مبني من الخشب البسيط على الطراز التقليدي، ولولا الزهور وأعود البخور، لبدا المكان خاليا. ينحني الزائرون في صلواتهم، ويصفقون مرتين بعد أن ينتهوا منها. وفيما عدا وقع الأقدام على الحصباء، لا يُسمع إلا صوت النقود المعدنية وهي تتساقط في صندوق خشبي قديم.

يرغب اليمين الياباني في أن يرى في هذا المزار النظير الياباني لمقبرة آرلنجتون (Arlington) في أمريكا، أو مقبرة فلاندرز في أوروبا. لكن ياسوكوني ليس بالبساطة التي يوحي بها مظهره، أو أي مقارنات مشابهة. ذلك أنه، بعد الحرب ، اعتبرت السلطات الأمريكية أن النهج الرسمي لديانة الشينتو مصدر أساسي من مصادرالنزوع القومي المتطرف. ومن ثم، لم تشجع العبادة في ياسوكوني. وإذ فصل دستور ما بعد الحرب الدين عن الدولة، فإنه منع المسؤولين من زيارة هذا المكان المقدس بصفتهم الرسمية. واليوم، يزور كثير من اليابانيين ياسوكوني لتوقير أسلافهم، ولكن المزار لا تزال فيه شبهة الممنوع.

خلف مزار ياسوكوني، وعلى أرض خضراء ممهدة بأناقة، يوجد متحف فيه معروضات لمغامرات متنوعة: أزياء رسمية لضباط، دانات مدافع، طائرة انتحارية (كاميكازي)(*). والبطاقات والشهادات الموضوعة على هذه المعروضات مكتوبة بلغة تناسب المقام. فمثلا تُستخدم كلمة «نحن» في التعبير عن الوفاء للموتى؛ كما يستخدمون كلمة «الأمة». ولكن هذه المفردات ليست بالبساطة التي توحي بها المظاهر أيضا، لأن اليمين الياباني كان قد استحوذ على ياسوكوني ومتحفه. ومن ثم، اعتَبَر أن هذه المفردات تحمل المعاني التي يقصدها، وليست التي تقصدها الأغلبية التي تتبنى التوجه الدولي.

فما الذي تنبئنا به هذه الأماكن الثلاثة؟ الخيط الذي يربط بينها هو التخلي، هو خلق فراغ. ففي القاعدة القديمة بالقرب من روبونجي نرى تخلي اليابان عن مسؤوليتها تجاه بقية العالم: وإن وُجدت أمور لا تتعلق بالتجارة، فليأخذ الأمريكيون الأمر على مسؤوليتهم. وفي هاراجوكو نرى التخلي عن الهوية، فلنحتفل برموز من تولوا أمر تعليمنا بعد الحرب،

(*) الطائرة التي كان يستعملها الطيارون اليابانيون في الأعمال انتحارية (المترجم).

وأبطالهم، بل لنتظاهر بالحنين إلى ذكراهم، لأن أبطالنا ورموزنا فُقِدت مصداقيتهم، وفي ياسوكوني نرى التخلي عن الماضي: التاريخ والمشاعر مقصورة على اليمين المتطرف.

ثمة طريقة أخرى لوصف الجولة الصباحية في أجزاء من وسط طوكيو، والخيط في هذا الوصف هو قصة «التوجه الدولي»، ولكنه توجه دولي من نوع مختلف، تنويعة تعتبر إفسادا وتحريفا لفكرة تدعو للإعجاب، وهو تحريف خاص باليابانيين في فترة ما بعد الحرب.

«نحن (اليابانيين)، يجب ألا نكرّس أي شكل من أشكال الوطنية أو القومية، وإنما يجب أن يكون هدفنا هو أن نصبح مواطنين دوليين». هذه العبارة قالها هيتوشي موتوشيما، عمدة ناجازاكي، الذي قمت بزيارته في عطلة أسبوعية قبل تركي لليابان بوقت قصير. كان موتوشيما لديه أسباب قوية تجعله يقول هذا: فكما سبق أن ذكرنا، كان اليمينيون المتطرفون قد أطلقوا النار عليه في ١٩٩٠، بعد أن أدلى بتصريح يقول فيه إن هيروهيتو، وسائر اليابانيين، يتحملون مسؤولية الحرب. كان رجلا مسنا وهزيلا ومنهكا، يعيش تحت حراسة شخصية مشددة ليلا ونهارا. ولكن صوته لم يكن صوتا ضائعا في البرية. فعندما يقول موتوشيما «نحن»، فإنه يكون صادقا، إذ يتحدث في موضوع التوجه القومي والتوجه الأممي باسم كثير من اليابانيين، بل باسم أغلبيتهم، إن صدقت استطلاعات الرأي التي تجريها الصحف.

كان العمدة موتوشيما مؤيدا عنيدا لدستور السلام، الذي ينبع منه مبدأ التوجه الدولي - على الأقل كما يفهمه اليابانيون. وهذا هو السبب في أن هذا الدستور يعتبر وثيقة شبه مقدسة، لا تقبل التغيير. ويقدِّر اليابانيون، تقديرا عاليا، أشياء كثيرة وردت في الدستور، مثل التعليم العام والحقوق الانتخابية للمرأة، والحقوق المدنية، حتى لو كان بعضها قد جرى تحجيمه أو اللعب فيه بعد النهج العكسي. ولكن المادة التي حظيت باحترام حقيقي في الدستور هي المادة ٩، التي تمنع اليابان من تكوين جيش أو إثارة حرب. لكن المادة ٩ أيضا جرى اللعب فيها، طبعا فاليابان لديها جيشها الدائم، حتى وإن أسموه قوات الدفاع الذاتي. وعلى كل حال، فإن المادة ٩ تُعتبر نوعا من الحماية

الضرورية، وهي إحدى طريقتين تحمي أمريكا بهما اليابان: معاهدة الأمن التي تحمي اليابان من الآخرين، والمادة ٩ التي تحمي اليابانيين من أنفسهم.

هذا الدستور، ذو الـ ١٠٣ مواد، جدير بقراءة خاصة. فيه نغمة بلاغ توبيخي مطول، فهو مليء بالنواهي، كأنه مجموعة من الوصايا الكهنوتية: «لا يجوز استغلال الأطفال»، «لا يجوز انتهاك حرية الفكر والعقيدة»، «لا يجوز استخدام الرتب والألقاب»، «يجب ألا يوجد تمييز في العلاقات السياسية والاقتصادية والاجتماعية». يعيد دستور السلام هذا إلى الذاكرة صورة الجنرالات الذين يستعدون لخوض الحرب السابقة، ولا غرابة في ذلك، لأنه منحة لليابانيين من العسكريين الأمريكيين. ولا يمكن أن يكون وثيقة تأسيسية تُبنى عليها دولة. إنما هو في جوهره وثيقة نواه، للمصادرة على عودة يابان ما قبل الحرب. ومن خلال كل «نواهيه»، علىً «الشعب الياباني أن ينبذ الحرب إلى الأبد كحق سيادة للأمة»، وفقا لنص المادة ٩.

من الصعب المبالغة في غباء القواعد واللوائح التي تقيد قوات الدفاع الذاتي. فالمادة ٩ تحظر استخدام هذه القوات في أي أنشطة لا ينص عليها القانون. عندما أرسلت اليابان سفينة مراقبة إلى القارة القطبية الجنوبية، في أوائل الستينيات، كان لابد أولا من إعادة صياغة القوانين التي تحكم استخدام سفن الأسطول في مهمات معينة. وعندما استضافت طوكيو الدورة الأوليمبية بعد ذلك بسنوات قليلة، كان لابد من إعادة صياغة القانون مرة أخرى، لكي تتمكن عربات قوات الدفاع الذاتي من المساعدة في تنظيم المرور. وبعد زلزال كوبي في العام ١٩٩٥، انتظرت القوات يومين كاملين قبل الإقدام على مساعدة الضحايا، إلى أن ينتهي السياسيون والمسؤولون البيروقراطيون من الجدل ليصلوا إلى صياغة الكلمات الدقيقة للأوامر العسكرية المناسبة. وأكثر من كل هذا، طبعا، ثمة رد فعل اليابان الغريب في أزمة حرب الخليج الذي أثار الاستياء في العالم كله.

كذلك توجد مشكلة لغة، فاللغة الأصلية التي كُتب بها الدستور هي اللغة الإنجليزية، الأمر الذي يُعد مصدر شكوى دائمة من اليمينيين، فمن

يقرأ الدستور لا يفوته أنه مترجم. وللتدليل على ذلك، يشيرون أحيانا إلى المادة ١٢(*):

إن الحريات والحقوق التي يضمنها هذا الدستور للشعب تصونها الجهود المستمرة للشعب.

يرى القوميون المتشددون أن هذه صياغة قريبة أكثر مما يجب من أسلوب جيفرسون(**).

وتفسر مقدمة الدستور الترتيبات الأمنية لليابان كالآتي:

... لقد عقدنا العزم على المحافظة على امننا ووجودنا، ثقة منا في عدالة وإيمان الشعوب المحبة للسلام في العالم.

عدالة وإيمان من؟! لا يلزم أن يكون المرء قوميا متشددا ليحس طعما غريبا في هذه الفكرة. ومن المستحيل أن نتصور أمة تضع نفسها في مثل هذا الوضع المنزوع فيه حقها في الدفاع، فهذا لم يحدث قط من قبل. ومن المستحيل تصور دولة أخرى تُعرِّف نفسها بأشياء لن تفعلها البتة. ولكن هذا هو التوجه الدولي، على الطريقة اليابانية.

لوقت طويل، لم يكن لمبدأ التوجه الدولي مادة قوية يستند إليها، ولكن في أواخر الثمانينيات، والين في ارتفاع، والحرب الباردة تقترب من نهايتها، وجد دعاة التوجه الدولي أنفسهم فجأة وفي حوزتهم فكرة يمكن أن تفيد في توسيع نفوذهم العالمي. ففي القرن القادم، ستحل القوى الاقتصادية ـ رؤوس الأموال والتكنولوجيا، وهي الأشياء التي تستطيع اليابان أن تقدمها لبقية العالم ـ محل الفكرة القديمة عن القوة باعتبارها وظيفة عسكرية وهيمنة إقليمية. «قد يبدو أن اليابان دولة غير طبيعية»، هذا ما قاله لي سياسي مفكر، عندما بدأت هذه الفكرة في الرواج، واستطرد: «ولكن عندما ننجح في إعادة بناء المجتمع الدولي، فإن دُولا مثل اليابان هي التي ستكون طبيعية، بينما ستكون الدول التي عندها قوات عسكرية كبيرة، وتستخدمها خارج حدودها، ستكون هي غير الطبيعية».

(*) لا يفوت القارئ العربي الصعوبة في ترجمة وقراءة مثل هذه الجمل لأنها تتحدث عن الصعوبة في الترجمة من الإنجليزية لليابانية وقد ترجم ذلك من اليابانية إلى الإنجليزية، ونحن نترجم إلى العربية من الإنجليزية (المترجم).

(**) إذا عرفنا ان جيفرسون هو الذي صاغ الدستور الأمريكي، ففي هذا إشارة إلى أن هذا الدستور في بعض بنوده هو محاكاة وترجمة لذاك (المترجم).

يسمي الفرنسيون مثل هذا الكلام «نزعة ملائكية» angélisme. ولكن كثيرا من اليابانيين يتعلقون بفكرة أن بلدهم يمكن أن يدافع عن شيء جديد على ظهر هذا الكوكب، دور المبشر المسالم الذي يدعو إلى حل المشاكل بالدبلوماسية والعقلانية.

إلى أين أوصل التوجه العالمي اليابانيين؟ وما الذي تعلموه منه؟ ليس من الصعب الإجابة عن هذه الأسئلة من واقع النصف الثاني من القرن العشرين. إن دعاة التوجه العالمي، وقد اتخذوا من الدستور مرجعا مقدسا لهم، علموا اليابانيين أن أنسب دور لهم في الشؤون العالمية هو أن يظلوا بمنأى عنها. ذلك هو «التوجه الدولي» الذي هو السر الدفين في الارتباك الذي يصيب اليابانيين في محاولتهم للإجابة عن الأسئلة: من هم؟ وماذا يريدون؟ وما أهدافهم من النظام العالمي؟ إن التوجه الدولي هو ما يقترحه اليابانيون بديلا عن التميز الياباني الذي يتخلون عنه ليكون ملكا لليمين المتطرف. ولا عجب أنه ـ هنا، والآن ـ في هذا الزمن الرديء، ـ بنهاية القرن ـ أن وجد اليابانيون أنفسهم وقد وصلوا إلى لا شيء، لا يشعرون بالارتياح إلى أنفسهم، كما هم بالنسبة لبقية العالم. والفهم السليم للتوجه الدولي في اليابان هو اعتباره إحساسا بالخجل يوصل رسالة بسيطة إلى الآخرين: لا تثقوا بنا، فنحن لا نثق بأنفسنا.

كان العمدة موتوشيما رجلا مهذبا ورقيقا، يتميز بروح دعابة حاضرة. وكان أيضا مسيحيا، الأمر الذي يجعله أحد أفراد أقلية يبلغ عددها المليون أو نحو ذلك. ومثل غيره من اليابانيين المسيحيين، فهو قادر على أن يكوّن رأيا في مجتمعه من مسافة كتلك التي ينظر من خلالها شخص خارجي. كما كان، مثل اليابانيين في معظم الأحوال، ميالا إلى التقليل من قدر نفسه، وفي الوقت نفسه ليس لديه حساسية إذا كان الأمر يتعلق بمواطن الضعف والفشل في اليابان. في اليابان، يصفون التلميذة الصغيرة المبالغ في رعايتها بأنها «هاكو إيري موسومي» hako iri musume، والمعنى الحرفي حسب قوله: «بنت في علبة». ويضيف موتوشيما: «هذا هو حال اليابان أيضا. ليست لنا تجربة كافية بالعالم الخارجي، وأحيانا نكون أنانيين. والحق أن اليابان تريد أن تساهم في المجتمع الدولي، ولكنها لا تعرف كيف».

وكان موتوشيما على حق، فاليابان على حد قوله في معرض هذا الحديث: «تمر بوقت صعب في محاولتها للتواؤم مع بقية الجنس البشري». وينطوي هذا الكلام على حقيقة لا تقل عن نظيرتها التي ينطوي عليها كلام ماك آرثر أمام مجلس الشيوخ العام ١٩٥١. ولكن العمدة الياباني وقع في الخطأ نفسه الذي وقع فيه الجنرال الأمريكي، حيث فشل في التوصل إلى الأسباب التي وضعت اليابان في هذا المأزق. ولم يدرك أن التوجه الدولي بالمعنى الذي كان يستحث اليابانيين عليه، هو عامل في عزلتهم. ولم يفهم أن الإنسان لا يستطيع أن يكون أمميا من دون أن يكون - بادئ ذي بدء - قوميا أو وطنيا بمعنى أو آخر وتلك حقيقة من الوضوح بحيث يصعب فهم كيف يمكن أن تفوت على أي شخص.

* * *

من بين الملامح المميزة للحياة في طوكيو شاحنات الضجيج التي تطوف الشوارع الرئيسية في المدينة باسم القومية. وتلك نوع من سيارات النقل الغريبة المثيرة للارتباك والفوضى والإزعاج، صندوقية، طويلة، داكنة، ذات شبابيك صغيرة مغطاة بسلك، شديدة الشبه بسيارات نقل الشرطة اليابانية، ولا تختلف عنها إلا في أن جوانبها ملطخة بشعارات اليمين المتطرف، وعلى أسطحها ميكروفونات هائلة تملأ الجو ضجيجا يصم الآذان. ويرفع كثير من شاحنات الضجيج علم الجيش الإمبراطوري القديم، تتوسطه الشمس التي تنبعث منها أشعة، كان قد أزالها ماك آرثر منذ نصف قرن.

تشن شاحنات الضجيج حربا كلامية بالصراخ والزعيق على كثير من الجبهات. في أوائل التسعينيات، عندما بدأت اليابان تفتح أسواقها لتستورد البرتقال ولحوم الأبقار، كان الفلاح هو الموضوع الأكثر رواجا في هذا الصراخ: ها هي أمريكا تقضي على الفلاح، الرمز الأسطوري في قلب اليابان التقليدية. وسنة بعد أخرى، جدّت موضوعات أخرى: مناهج التاريخ في المدارس الثانوية، النزاع الحدودي مع موسكو، عدم نقاوة الأرز المستورد. وكان دستور ما بعد الحرب موضوعا متميزا لإثارة الضغائن الدفينة. فبالنسبة لليمين المتطرف، يُعتبر هذا الدستور رمزا لسقوط اليابان من مكانة الدولة العظمى على أيدي الأجانب، وفقدانها لسيادتها، وهزيمتها الروحية. إنه زائدة يجب استئصالها من جسد اليابان إذا قُدِّر لها أن تعود إلى مجدها مرة

أخرى. ولكن الحديث عن الدستور - على هذا النحو، أو التطرق إلى مصدره - مقصور على دوائر القوميين. وكان ثمة موضوعات أخرى لمحظورات ما بعد الحرب، ولكن ربما باستثناء الدور الحقيقي للإمبراطور في الحرب، كان دستور السلام هو أكثر هذه الموضوعات التي حظيت باهتمام.

بعد وقت، يطول أو يقصر، لا تشد هذه الأصوات الانتباه. وعن نفسي، لم أعد أنتبه إليها إلا عندما تتمكن ميكروفوناتهم المروعة من إفساد حديث يدور بيني وبين أحد اليابانيين. حينذاك يتوقف كلانا عن الحديث، وتبدو على محدثي مظاهر الحرج والضيق، فيصيبني الحرج من أجله. وفي مثل تلك اللحظات يلمع في الأذهان معنى الأصوات التي تصدرها شاحنات الضجيج، إنها أشبه بالسياسيين الذين يرفعون عقيرتهم أحيانا بادعاءات مضحكة عن عدالة الحرب. وكل واحدة من هذه الهجمات الخطابية، تذكّر اليابانيين بخطر إحياء العسكرية، الماثل دائما. فكلما ارتفعت أصوات شاحنات الضجيج هجوما على الدستور الذي يثير حنقهم، بدت «نواهي» هذا الدستور شيئا ضروريا.

يعتبر الغرب أن هذا الخطر حقيقة مسلم بها. وحتى الآن تظهر في الصحف الجادة - بين الحين والآخر - تقارير تنذر بأن نزوعا عاطفيا قديما للسيف لم يُهذَّب، ولا يزال مختفيا تحت سطح محيط لا يُسبَر غوره، ألا وهو الروح اليابانية. منذ بضع سنوات، أجرى صحافي أمريكي مقابلة مع ضابط أمريكي كبير في أوكيناوا. سأل الصحافي لماذا لا يزال الأمريكيون موجودين في اليابان؟ السؤال بسيط، فالمبررات المعلنة، أو التاتيماي tatemae، معروفة تماما: فالأمريكيون هنا لحماية اليابان من جيران معادين، الكوريين الشماليين مثلا، أو الروس، أو الصينيين. ولكن الضابط الأمريكي أجاب إجابة مختلفة، مختصرة، ونزلت على رؤوس اليابانيين كالصاعقة قال: «لا أحد يريد يابانا ناهضة وقد استعادت تسلحها، فإن شئت قل إننا السدادة التي تغلق القمقم».

وهذا كلام لا يقبله عقل، كلام كبير ومبالغات غبية، ولكنها واسعة الانتشار نتيجة لكسل وبلادة فكرية. ونحن لا نستطيع أن نقبل مثل هذا الكلام إلا بعد أن نجيب عن السؤال: من ذا الذي ستهاجمه اليابان ولماذا إذا قُدِّر أن تستعيد «نهضتها» كاملة؟ وعندئذ لن نعثر على إجابة مقبولة،

خاصة إذا أخذنا في الاعتبار كيف تغير العالم، واليابان كجزء منه، خلال العقود الخمسة المنصرمة.

وعلى أي حال، ماذا نعني عندما نتحدث عن اليمين الياباني المخيف؟

منذ بضع سنوات، علمت أن المخابرات الأسترالية قدرت عدد اليمين المتطرف الياباني بثلاثة وعشرين ألفا. لم أقرأ هذا التقرير النفسي، ومن الصعب القطع بوجوده أصلا. ومع ذلك فإن المصدر الذي أخبرني بذلك كان باحثا جادا يوثق به، ويبدو أن الرقم صحيح. صحيح إذا اعتبرنا أن هذا الرقم يتضمن محاربين قدماء في الحلقات الثامنة أو التاسعة من أعمارهم، لا يزالون متمسكين بأفكارهم البالية، وسياسيين غير عمليين تعوزهم القدرة التكتيكية، وعددا كبيرا ومتزايدا من تشكيلات وطوائف صغيرة ذات أسماء غريبة، وسائقي شاحنات الضجيج، وحاملي حقائب تابعين للياكوزا (المافيا اليابانية)، وصانعي الضجيج الذين يزعقون في الميكروفونات ويتقاضون أجورهم على ذلك بالساعة. هؤلاء هم، في التحليل الأخير، المادة التي يُصنع منها ذلك الخطر.

توجد أيضا مجموعة كبيرة وإن تكن غير مترابطة من المعلقين، الذين يعبرون عن الآراء الكثيرة شديدة التباين لليمين المتطرف. وكان يمكن أن يكون ميشيما، لو أنه عاش حتى اليوم، واحدا من هذه المجموعة التي تثير كتاباتهم مشاعر اليابانيين وخيالهم، لأن عندهم الجرأة من ناحية، ولأنهم أيضا يقولون أشياء لا يستطيع أن يفكر فيها الناس العاديون، بحكم تنشئتهم كأممين صالحين. وفي المراتب العليا لقوات الدفاع الذاتي، إلى جانب عدد من الباحثين المتضلعين في الشؤون الدولية، يوجد عدد قليل من الضباط الذين ما يزالون على استعداد للقعقعة بسيوفهم من حين لآخر. ولهم صدى بين الجمهور أيضا، لأنهم يؤكدون الخوف الشعبي من واقع أن اليابان لم تطور الرقابة المدنية الكافية على العسكريين.

الرقابة على العسكريين... أي عسكريين؟ ليس لدى اليابان إلا ما يقرب من ١٥٠ ألفا من القوات البرية في الخدمة، كلهم من المتطوعين. وفي اقتصاد بمثل ضخامة الاقتصاد الياباني يحتاج إلى عمالة مستوردة... من ذا الذي سيلتحق بقوات لا عمل لها، ولا دورا محليا أو إقليميا أو عالميا تقوم به؟ على الرغم من أن القانون يمنع الأجانب من دخول القواعد العسكرية، فإنني تمكنت من الدخول سرا إلى أحد المعسكرات بمساعدة

عضو في الدايت (البرلمان) لمشاهدة عرض عسكري. والحق أنها كانت زيارة فتحت ذهني على أشياء: رأينا أمامنا مجموعة من الطوابير غير المنضبطة، يجد جنودها صعوبة في ضبط إيقاع خطواتهم العسكرية، ولايستطيعون ببساطة أن يحفظوا استقامة أبراج دباباتهم. وأي ضابط، يابانيا كان أو أمريكيا، يهمه أي قدر من مظاهر الاستعداد العسكري، سيأخذ الانطباع نفسه.

غير أنه يمكن أن ننظر إلى القوميين المتطرفين بمنظور آخر. صحيح أنهم يمكن أن يكونوا منكرين للتاريخ، ولمسؤوليتهم عنه، ولكن من الأمور التي خطرت لي بشدة، أنهم يستحقون أن يستمع الناس إليهم باهتمام أكبر: فخيول الحرب الشهباء المسنة هؤلاء، هم الذين يبقون على أفكار ومبادئ احترام الذات والسيادة الوطنية والخصوصية اليابانية، حتى وإن كانوا يقومون بذلك في أشكال لا يتجاوب معها إلا هم أنفسهم. فهم وحدهم الذين يدافعون عن هذه الأشياء، ويرسمون كاريكاتيرات لها. وقد انفردوا بهذا المجال لسبب وحيد، هو أن ذوي التوجه الأممي قد تركوه لهم.

إن اليابان، عفريت في علبة ينتظر الانعتاق، تتحمل الحياة وهي ليست على حقيقتها، عند الأجانب كما عند اليابانيين أنفسهم، ولكن بغض النظر عن هذه الفكرة المنطوية على مفارقة تاريخية، فإننا نصل إلى نتيجة واضحة، هي أن اليمينيين على صواب: فاليابان يجب أن تمزق الدستور الذي منحهم الأمريكيون إياه، وتبدأ من جديد بدستور من صنعها، ثم عليها - بعد ذلك - أن تقرر إن كانت تريد أن تعيد تسليح نفسها من دون قيود، فإن اختارت ذلك، فعليها أن تبدأ بأسرع ما يمكن.

ليس ثمة إلا عدد قليل من اليابانيين يمكن أن يوافقوا على مثل هذه المزاعم، التي يمكن أن تؤخذ على أنها نوع من التجديف، أفكار يروج لها أجنبي إما أن يكون متهورا جدا وإما أن يكون هو نفسه يمينيا متطرفا. ولكني قابلت عددا قليلا من اليابانيين لا يشعرون بالقلق، على نحو ما، في ظل القيود التي يعيشون فيها منذ الحرب، وهم لا يعتقدون بأن ثمة قلقا يجب معالجته. ويبدو كما لو أن اليمين المتطرف الذي لا يحظى بالاحترام يُعَبّر، وسط محترفي المسالمة والدولنة، عن الرغبات المكبوتة في الأمة كلها.

* * *

ومحظورات ما بعد الحرب، تلك المناطق الممنوع الاقتراب منها في الخطاب السياسي والجدل التاريخي، تفعل فعلها على نحو غريب. وأول الأمثلة لذلك هو موضوع مسؤولية هيروهيتو في الحرب، الذي هو أشبه بقصة موكب الإمبراطور المجرد من الملابس. كان كثير من الناس يعرفون الحقيقة، ولم يتكلم أحد إلا بعد مماته، وبدأ أناس، مثل العمدة موتوشيما، يتكلمون بصوت عالٍ في هذا الموضوع. والشيء نفسه بالنسبة للموضوع المحظور الآخر، وهو الدستور، فالكل يعرف أن الأمريكيين فرضوه على اليابانيين، دون أن يكون في العملية شبهة ديموقراطية. ولكن الطريقة المهذبة التي تستخدم في الحديث عنه هو القول بأنه كُتب تحت الإشراف الأمريكي، أو الوصاية الأمريكية، وهكذا يتجنبون الإشارة إلى طبيعة تلك الوثيقة كشيء من مخلفات الاحتلال الأجنبي.

عندما أنشئ الحزب الليبرالي الديموقراطي في ١٩٥٥، كان ثمرة اندماج حزبين محافظين: أتباع شيجيرو يوشيدا، الذي كان هدفه تحقيق الازدهار الاقتصادي، وترك أمريكا تتولى مسائل الأمن. ومجموعة من «الديجوليين»(*)، الذين عارضوا صفقة يوشيدا، لأنهم كانوا يفضلون السير في طريق إعادة التسلح وعمل دستور جديد مختلف، لا يحتوي أشياء منفرة مثل المادة ٩ (من دستور الاحتلال). لهذا السبب ظل الحزب الليبرالي الديموقراطي ـ على الرغم من أنه حكم اليابان بلا انقطاع حوالى أربعين عاما، وما زال واسع النفوذ حتى اليوم ـ ظل دائما كالسفينة المائلة. والعنوان الشهير الذي أطلق في طوكيو على هذا الحزب، بحق، هو أنه «لا هو ليبرالي، ولا هو ديموقراطي، ولا هو حزب». وإنما استمر هذا الحزب يعيش على واحدة من المفارقات المهمة المميزة للسياسة اليابانية بعد الحرب. منذ البداية، كانت المطالبة بدستور جديد إحدى نقاط برنامج الحزب الليبرالي الديموقراطي، وكان هدفا مُقررا ومُعلنا بوضوح. وجميع اليابانيين يعرفون ذلك تماما.

(*) الديجوليون Gaullists: نسبة إلى الزعيم الفرنسي الجنرال ديجول الذي كان داعية لتحقيق قدر عالٍ من الاستقلالية الفرنسية عن الهيمنة الأمريكية. برز دوره في المقاومة للاحتلال النازي لفرنسا في الحرب العالمية الثانية، وتولى رئاسة فرنسا فيما بعد. (المترجم)

ولكن لم يحدث قط أن تحدث أحد رؤساء وزارات هذا الحزب في هذا الموضوع من قريب أو بعيد.

الاستثناء الوحيد هو ياسوهيرو ناكاسوني، الذي تولى رئاسة الوزارة من ١٩٨٢ حتى ١٩٨٧. وكان ناكاسوني واحدا من اثنين هما أهم من تولى المنصب منذ نهاية الحرب. وليس الآخر هو كاكوي تاناكا: صانع الزعامات الفاسد، الذي ساعد على وضع ناكاسوني في المنصب، فهو لا يرقى إلى هذا المستوى. إنما الوحيد الذي كانت له رؤية تنافس رؤية ناكاسوني كان هو يوشيدا. فيوشيدا هو الذي رسم أسس وملامح نظام يابان ما بعد الحرب، وهو الذي أعاد توجيه طاقات اليابان في بناء اقتصادها، وأبقى على قدرات البيروقراطية المركزية للإشراف على ذلك. وإذا كان يوشيدا هو مهندس الآلة التي عُرفت فيما بعد باسم شركة اليابان المتحدة .Japan Inc، فإن ناكاسوني كان هو أول رئيس وزراء يقترح إنهاء الظروف التي أوجدتها.

كان لمشروع ناكاسوني أبعاد عدة. في السياسة كان يمارس سلطاته كرئيس جمهورية رئاسية وهو رئيس الوزراء الوحيد الذي عالج المشكلات التجارية بجدية. وجعل ناكاسوني، من التوجه الدولي، الهدف والطموح الجديد. وفي أثناء رئاسته للوزارة وقع اتفاقية بلازا، التي جعلت الين عُملة عالمية. وكان في الحرب الباردة يتخذ مواقف ملتزمة(*). وكان يحبذ بشدة أن تأخذ اليابان وضعها في النظام الأمريكي للأمن، ولكن ليس المكان الذي وُضعت فيه بعد الحرب. وكان يصر على أن طوكيو يجب أن تكون شريكا على قدم المساواة مع واشنطن في الدفاع عن أمن المحيط الهادي. وغالبا ما كان يقول لمستمعيه: يجب أن ننفتح على العالم، ونكون معه. لقد حققت اليابان طموحها القديم: لقد لحقنا بما كنا نصبو إليه، والآن، يجب أن نحدد لأنفسنا أهدافا جديدة.

أحب اليابانيون ناكاسوني لما أشعرهم به من علو المكانة: طويل القامة، وسيم، أنيق الملبس، يتصرف بعفوية وثقة ويخاطب أقوى السياسيين في العالم بإنجليزية طليقة. كان يعرف كيف يظهر بالمظهر الرفيع اللائق في بلده كما في الخارج. ظهر في ذروة تألقه في قمة الدول الصناعية التي عُقدت في ويليامزبرج، بولاية فرجينيا. وكان اليابانيون قد اعتادوا أن يروا رئيس وزرائهم في مثل هذه المؤتمرات يبدو قصير القامة شارد النظرات، كأنه أخطأ الطريق

(*) لأمريكا طبعا (المترجم).

فوُضع على الهامش في تلك الصور التي تُؤخذ بعد انتهاء المؤتمر. أما في ويليامزبرج، فإن ناكاسوني يظهر في الوسط وعلى جانبيه رونالد ريجان ومارجريت تاتشر. وعندما نشرت الصحف الصورة في اليوم التالي، ألهبت حماس اليابانيين وخيالهم. فإذا تصورنا ألبوما يضم صورا ليابان ما بعد الحرب، فإن لقطة ويليامزبرج لا تقل أهمية عن الصورة القديمة لهيروهيتو وهو واقف بجوار ماك آرثر، كل منهما تحكي تاريخا.

لم يحدث في حقبة ما بعد الحرب، أن توقع أحد أن ينظر اليابانيون إلى العالم إلا كمجرد سوق، أو أن ينظروا إلى أنفسهم إلا كتجار - إلا إذا استثنينا قلة من القوميين المتطرفين. ولكن، هل كان اليابانيون يعرفون إلى أين سيقودهم ناكاسوني عندما صعد إلى المنصب وجعبته ملأى بأفكار جديدة. عرف الأجانب ناكاسوني داعية إلى التوجه الدولي، ولكن ذلك لم يكن كل ما في الموضوع. فهو لم يكن بالتأكيد داعية «دولنة» من النمط الذي عرفته يابان بعد الحرب. ولم يكن متعاطفا مع دعاة سلام دستور ماك آرثر، وإنما بدأ قوميا ليتحول إلى داعية للدولنة. وعندما نطلق على ناكاسوني صفة القومية، فإننا نعني ذلك بلا تحفظ، لأنه كان قوميا صميما.

في أغسطس العام ١٩٤٥، كان ناكاسوني، وهو بعد في السابعة والعشرين، ضابطا بحريا في قاعدة تاكاماتسو الواقعة على البحر الداخلي. ومن هناك، رأى بعينيه سحابة التفجير النووي فوق هيروشيما ترتفع إلى السماء. وفيما بعد، قدم ناكاسوني صورة شبه سينمائية لنفسه بعد استسلام اليابان: هائما على وجهه بين أنقاض طوكيو، وقد سلم سيفه إلى جيش الاحتلال، ونزعت من فوق أكمامه رتبه العسكرية. كتب في مذكراته: «لقد تركت الهزيمة وصمة على تاريخ اليابان». ولم يكن من سبيل إلا إعادة بناء اليابان لتكون بقدر الإمكان كما كانت - روحها، وكبرياءها، ودولتها - العائلية، ونقاءها، وتقاليدها، ووحدتها في ظل الإمبراطور.

وكان ناكاسوني، كسياسي، يسبح ضد التيار. وعندما رشح نفسه لأول مرة للبرلمان في ١٩٤٧، نجح بسهولة على الرغم من أن برنامجه كان قوميا على غير الموضة. وبمجرد أن انتُخب، شرع يهاجم يوشيدا لأنه يبيع استقلال اليابان لجيش الاحتلال، وهو اتهام في محله، كذلك اتهم حكومة طوكيو بأنها لم تكن إلا مقاولا من الباطن يقوم بتنفيذ أعمال ماك آرثر القذرة، وهو اتهام

آخر في محله أيضا. وقبل أن يستدعي ترومان الجنرال ماك آرثر بقليل، العام ١٩٥١، قدم ناكاسوني للجنرال عريضة يطالب فيها بعقد معاهدة دفاعية على أسس ندِّية، كما يطالب بجلاء وشيك للقوات الأمريكية. ووفقا لرواية ناكاسوني، ألقى ماك آرثر تلك الوثيقة في سلة المهملات دون أن يلقي عليها نظرة، ولكن المحاولة جلبت له احتراما عميقا من جانب زملائه القوميين.

وكان ناكاسوني يستصغر شأن محظورات ونواهي ما بعد الحرب. لم يكن يرى سببا يجعل اليابان تتكوم مجردة من وسائل الدفاع عن نفسها، قابعة خلف الأمريكيين. وإذ اعتبر نفسه مكرسا للإمبراطور، وبحكم مكانته السياسية، لم يعمد إلى إخفاء مشاعره الوطنية. في أثناء معركته الانتخابية العام ١٩٤٧، كان يتجول على دراجة ترفع علم الشمس المشرقة التقليدي. وبمجرد انتخابه رئيسا للوزراء، بعد ذلك بخمسة وثلاثين عاما، لم يضيع وقتا ورفع ميزانية الدفاع الذاتي متجاوزا الحدود المألوفة. وفي ١٩٨٥، عندما ذهب إلى مزار ياسوكوني، في ١٥ أغسطس، وهو ذكرى التسليم، لم يترك مجالا للشك في أن زيارته رسمية مفجرا بذلك مساجلة حول فصل الدين عن الحكومة، وهي مساجلة ظلت تتكرر منذئذ حتى وقتنا هذا.

وكانت إعادة النظر في دستور ما بعد الحرب هي أقصى ما يطمح إليه ناكاسوني، الأمر الذي يتماشى تماما مع كل ما يصدر عنه من تحركات وسياسات. ولم تمض سوى أشهر قليلة على توليه منصب رئيس الوزراء إلا وكان قد طرح هذا الموضوع للبحث في اجتماع لليبراليين الديموقراطيين. وكما هو متوقع، أثار هذا موجة معارضة كبيرة من جانب الشعب والسياسيين. عندئذ تراجع ناكاسوني، ولم يكن تراجعه إلا لتلافي ما أسماه فيما بعد: «فورانا اجتماعيا فيه مضيعة للجهد والطاقة».

يعد ناكاسوني واحدا من الصقور، محافظا من النوع القديم، وقوميا: هذه صفات قد نختلف في انتقادها أو إطرائها، ولكن ليس هذا هو الموضوع. لم يلبث ناكاسوني أن أثار قلقا حقيقيا بين الأغلبية ذات التوجه الدولي. وكان قد فقد شعبيته عندما انتهت فترة رئاسته للوزارة. ذلك أن ذوي التوجه الدولي أصروا على أن اليابان يجب ألا تعود قط للماضي مرة أخرى. ولم يكن ذلك مقصد ناكاسوني على الإطلاق. ولم يتفهم نقاده الموضوع الأكبر. كانت مقترحات ناكاسوني بخصوص الدستور قد خلقت لحظة ربما أتاحت

لليابانيين أن يمعنوا التفكير فيما وراء معادلة ما بعد الحرب، ليتجهوا نحو تعريف جديد لهويتهم. وما كان دعاة المسالمة و«الدولنة» ليقفوا مع ناكاسوني قط على هذه النقطة. ولكانت المساجلة بين الطرفين شرسة. ولكن، لم تكن هذه هي القضية أيضا.

كان اليابانيون بحاجة إلى عشر سنوات أخرى ليعيدوا النظر في القضية التي أثارها ناكاسوني. في تلك اللحظة (الفرصة) الضائعة، من الذي كان متشبثا بالماضي ومن الذي كان يتطلع إلى الأمام؟ هل كان هو ناكاسوني أم خصومه ذوي «التوجه الدولي»؟ من الذي كان داعية للعودة إلى الوراء، ومن الذي كان يحاول أن يرسم صورة لما يجب أن تكون عليه اليابان في المستقبل؟

* * *

انكمشت اليابان عما وصلت إليه رؤية ناكاسوني بعد خروجه من الوزارة في ١٩٨٧ وتراجعت إلى عاداتها القديمة في اللحظة التي تخففت فيها من الأعباء والمهام التي كانت قد شرعت في النهوض بها منذ الإصلاح الميجي، وهي اللحظة نفسها التي تستطيع فيها منطقيا أن تواجه مرة أخرى مهمة إعادة ترتيب أوضاع ما بعد الحرب. عاد البيروقراطيون إلى الحكم وما يزالون. وعاد رؤساء الوزارات يُختارون من بين الوجوه المألوفة المتنفذة المبتذلة في الحزب (باستثناء موريهيرو هوسوكاوا Morihiro Hosokawa، الذي خلخل قبضة الليبراليين الديموقراطيين على السلطة في ١٩٩٣، وأحد زعماء الاشتراكيين الديموقراطيين الذي لم يبق إلا فترة وجيزة في المنصب). وعاد الفساد السياسي مستشريا متفشيا (وإن لم يكن ناكاسوني غريبا عليه). وتفاقمت مشكلات التجارة. وباختصار، عادت اليابان مرة أخرى تحتفي بعبادة اللامسؤولية غُذيت بأوضاع ما بعد الحرب.

لم يتغير أي شيء لأنه لم توجد حلول لأي شيء. والفراغ الذي تركه ناكاسوني، تقدم ليملأه جيل جديد من القوميين الجدد ذوي الصوت العالي. ويعد شينتارو إيشيهارا Shintaro Ishihara أكثر هؤلاء شهرة. وهو الذي ألف في شبابه رواية **موسم تحت الشمس** Season in the Sun، وهي رواية قدمت لنا جيل الخمسينيات. كان من الأعضاء الليبراليين الديموقراطيين في الدايت الأكثر جرأة والأعلى صوتا. ولكنه في انتقاداته الاستفزازية الكارهة لكل ما هو أمريكي كان طفلا طائشا. وفي ١٩٨٩، نشر إيشيهارا بالاشتراك مع أكيو



موريتا Akio Morita، الرئيس المرموق لشركة سوني، نشر كتاب «**اليابان التي تستطيع أن تقول لا** The Japan that Can Say No». بمجرد صدوره، أحدث الكتاب في اليابان ضجة هائلة. وسرعان ما وصلت الموجات الصادمة إلى واشنطن، حيث ظهرت ترجمات إنجليزية مقرصنة، وقامت وزارة الدفاع (البنتاجون) بتلخيصه، للتوزيع المحدود، وقرأه الكونجرس وأثبته في المحضر - وكأنه وثيقة عجيبة، لدرجة أن وجودها نفسه يمكن أن يكون أمرا مشكوكا فيه. ولكن عندما عادت الأخبار لتقول أن الأمريكيين مهتمون كل هذا الاهتمام بقراءة اليابان التي تستطيع أن تقول لا، أحرجت اليابانيين، لدرجة أن موريتا تبرأ من مشاركته فيه.

وإذا تغاضينا عن الكلام الجارح الذي لا داعي له، فإن الفكرة الأساسية عند إيشيهارا هي أن طوكيو لها الحق في التعامل مع واشنطن على قدم المساواة، وأن على اليابان أن تدرك قدرها كقوة عالمية - وباختصار، على اليابان أن تستعيد سيادتها التي سلَّمت فيها بعد الحرب. «نحن اليابانيين نواجه اليوم اختيارين: إما أن نتقدم إلى الأمام بشجاعة، وإما أن نرجع إلى الوراء صامتين». هذا ما كتبه إيشيهارا. ويستطرد: «إن الفضلات العالقة المتبقية من فترة ما بعد الحرب شديدة الوطأة على الوعي والضمير اليابانيين». أليست هذه صيغة أخرى تقفز فجأة أمامنا لأفكار ناكاسوني؟ ولكن، مرة أخرى يبدو وكأن شيئا لن يترتب على إثارة هذا التحدي الأساسي. فعلى جانبي المحيط الهادي، يبدو وكأن غالبية القراء على استعداد لعمل أي شيء إلا أن يعطوا الموضوع حقه من التفكير. فلا تزال «يابان» كاملة السيادة، مطلقة السراح، أمرا بعيدا تماما عن التصور.

وجاءت حرب الخليج لتغير ذلك. خلق اجتياح صدام حسين للكويت لحظة حرجة أخرى لليابان. لم تُحدِث أزمة الخليج تغييرا في الجدل الدائر حول الدستور، وإنما خلقته على نحو ما. فبعد حادث الخليج، أصبح من المسموح به لأول مرة مناقشة إحداث تعديلات حول دستور ماك آرثر. حدث ذلك في البداية بأسلوب حذر وغير مباشر. ربما قال عدد من أعضاء البرلمان إننا نستطيع أن نعدِّل المادة ٩ لكي يُسمح لليابان بأن تقوم ولو بدور صغير في شؤون الأمن الدولي. أو ربما نستطيع، ببساطة، أن نعيد تفسير الدستور بمعنى التحايل عليه كما سبق أن تم التحايل عليه والتلاعب ببعض بنوده فيما



سبق. هكذا. وفي ١٩٩٣، أرسلت طوكيو مائة من المتطوعين غير المسلحين لكمبوديا، بالتحايل على القانون. ولكن هذه العملية أثبتت أن أسلوب إعادة التفسير لم يؤدِّ إلا إلى ألغاز لا حل لها، مثل هل الأسلحة الخفيفة مختلفة عن أسلحة الميدان، أو هل يمكن أن تقوم طائرة أو سفينة بهذه المهمة أو تلك داخل منطقة أمنية أو خارجها.

بعد حادث الخليج ببضع سنوات، التقيت كاتبا ومعلقا تلفزيونيا يسمى يوكيو أوكاموتو Yukio Okamoto . وكان أوكاموتو قد سبق له الاشتغال في السلك الدبلوماسي لمدة اثنين وعشرين عاما. وكوّن آراء واضحة عن الولايات المتحدة. تحدث أوكاموتو حديثا مطولا عن كيف أن البلدين يكمل أحدهما الآخر: حتى الاختلافات التي بينهما - الثقافية والاقتصادية - يمكن أن تكون عوامل ربط. ولكني كنت أشعر غالبا بأن مسار الحديث بيننا له علاقة بحقيقة أنني أمريكي. من ثم، سألت أوكاموتو إن كان يعتقد أن آليات العلاقات بين بلدينا (دستور السلام، والوثيقة المرافقة، معاهدة الأمن التي وقعت العام ١٩٥١، ثم تجددت بعد ذلك) هل هذه الآليات بحاجة إلى إعادة نظر؟

تململ أوكاموتو في جلسته، وأطال النظر إليّ لحظة. وعندما عاد إلى الحديث مرة أخرى، بدا وكأن الحاجز الذي بيننا قد سقط فجأة. واستطرد قائلا: ربما كان ماك آرثر على حق حين قال: «إن اليابانيين مثل صبي في الثانية عشرة من عمره. لذلك سننزع سلاحهم، ونوفر لهم الأمن». وأضاف أوكاموتو: ربما كان هذا كلاما لابد منه في تلك الملابسات التاريخية. لكن الفكرة لم تتغير. وفي اللحظة التي تثير هذه القضية، فإنك تعتبر «يمينيا». وتفقد احترام المثقفين المعتدلين، بل وكل المجتمع المتنفذ في المسار الرئيسي للأحداث. وهنا، يتوجب علينا أن نقول...

توقف أوكاموتو فجأة، قبل أن يواصل كلامه بلهجة أكثر هدوءا: وهذا النهج الذي لا يتسم بالمرونة دفع اليابان إلى مزيد من البعد والتباعد عن حقائق المجتمع الدولي. عندما بدأت حرب الخليج، بدأت وسائل الإعلام كما بدأ المثقفون يقولون: «لا تحاربوا، التوفيق بين الأطراف مهم. يجب أن يدور حوار. يجب أن يتحاور بوش وصدام حسين». ونحن نتقدم بهذه الأفكار السلمية الرخيصة عندما لا تكون لدينا فكرة عن هوية أفكارنا. ففي يابان ما

بعد الحرب، ليس أمامنا إلا الحوار ـ الحوار من أجل الحوار... هكذا يمكن أن تكون علاقاتنا بالعالم أكثر طبيعية.

وكلمة «طبيعية»، في الوقت الذي قابلت فيه أوكاموتو، كانت مثقلة بالدلالات. وهي كلمة جعلها إيشيرو أوزاوا متداولة على نطاق واسع في الكتاب الذي نشره في ذلك الوقت، وعنوانه **مشروع ليابان جديدة**. ويطرح فيه السؤال: «ما هي الدولة الطبيعية؟»، ويجيب: إنها الدولة التي تنهض بنصيبها من المسؤولية، وتقيم علاقات تعاون مع غيرها. ثم يضيف ملاحظة:

> وهي دولة لا ترفض تحمل أعبائها متعللة بوجود صعوبات سياسية داخلية. كما أنها ليست الدولة التي تُقدِم على الحركة تحت «ضغوط دولية» - وهي غير راغبة... غير أننا إذا فكرنا في الأعباء التي يجب أن تتحملها الدولة كعضو في المجتمع الدولي، فمن المشكوك فيه أن نعتبر أن اليابان قد قامت بمهامها على الوجه الذي يجعلنا نسميها «دولة» أصلا.

فهل كان اليابانيون، أخيرا، على استعداد لأفكار من هذا النوع؟ لقد أصبح واضحا بمرور الوقت أن الصراع في الخليج قد بدأ يغير كل شيء، بمعنى أنه بدأ يغير أفكار الناس. ولنأخذ مثلا صغيرا ما نشرته مطبوعة مانجا Manga بشأن ما سُمِّي **الخدمة العسكرية الصامتة** The Silent Service، بعد حرب الخليج بوقت قليل. ومانجا هي الدوريات المصورة الواسعة الانتشار التي تستغرق اليابانيين تماما، والمليئة بقصص العنف والحب وكل أنواع المغامرات. وهي إدمان سائد، لأنها منفذ للتنفيس عن قوم تربطهم قواعد سلوك اجتماعية جافة ومقيِّدة. الأمر الذي يجعل المانجا نوعا من الصورة العاكسة لأحوال اليابانيين، ووسيلة لتجميع واستكشاف التمنيات الفكرية للجماعة. وكانت **الخدمة العسكرية الصامتة** شديدة التعبير عن الحالة المزاجية حينذاك.

ومن السهل تلخيص القصة: يختطف فريق من البحارة اليابانيين غواصة بنتها اليابان بالاشتراك مع الولايات المتحدة، ويعلنون أن الغواصة دولة، يطلقون عليها اسم ياماتو، وهو الاسم القديم لليابان الذي لا يزال يثير الخيال والحماس. تكوِّن الغواصة ـ الدولة ياماتو تحالفا مع مجتمع التكنولوجيا المتطورة اليابانية المعاصرة، وتدخل حربا ضد الأمريكيين. تتشكل أحداث القصة وتتطور في أثناء صدورها، ويُطبع منها عشرون مجلدا تباعا، وحين مغادرتي لليابان كانت قد وزعت سبعة ملايين نسخة.

كانت الخدمة العسكرية الصامتة من صنع الخيال، ولكنها معبرة تعبيرا مدهشا ودقيقا عن الواقع، واعتُبرت من الجميع تقريبا علامة على أن تغييرا قد حدث وأثار ضجة كبيرة بين اليابانيين. وصدرت بعدها قصص كثيرة مصورة تتناول موضوعات مشابهة لاقت نجاحا كبيرا. ومع ذلك يجب ألا تكون نظرتنا مقصورة على مجلات القصص المصورة. ففي الوقت الذي كان ينشر فيه مسلسل الخدمة العسكرية الصامتة بزغت تغييرات مشابهة في كل المجالات: في الثقافة والرياضة والسياسة والدبلوماسية. وفي ١٩٩٣، قام رئيس الوزراء موريهيرو هوسوكاوا بزيارة لواشنطن، ليقدم رفضا صريحا لمقترحات الرئيس كلينتون الخاصة «بالعلاقات التجارية الموجهة» بين البلدين. واستقبل الموقف الذي اتخذه هوسوكاوا بالتأييد والترحيب في وطنه حتى من أعدائه، باعتبار أن هذه هي أول مرة تقول فيها اليابان «لا» على النحو الجريء الذي دعا إليه إيشيهارا وغيره من القوميين الجدد neonationalists. وبعد ذلك ببضعة شهور، حين استبعدت اليابان من المشاركة في مسابقات كأس العالم لكرة القدم، صُدمت الأمة اليابانية وشعرت بعمق الأسى الروحي الذي أصابها.

وفي نهاية العام ١٩٩٤، أقدمت جريدة يوميوري شيمبون Yomiuri Shimbun، وهي كبرى الجرائد اليومية القومية الأربع، على خطوة رائعة، حيث نشرت تحت عنوانها الرئيسي: «من أجل إثارة حوار قومي»، نشرت مسودة مشروع دستور جديد من اقتراحها. ربما لم يلفت هذا الحدث نظر الناس خارج اليابان، إلا أنه كان نقطة انطلاق عميقة بالنسبة لليابانيين. لقد تحطم المحظور - ليس من جانب عصبة أخرى من القوميين، أو جيل جديد منهم، وإنما حطمه علماء وباحثون قانونيون، ونظراء لهم ممن جندتهم الجريدة. قالت الجريدة في معرض تقديمها للمشروع: «الحياة في العصر الحالي متعددة الأوجه، ولذا يجب أن نخطط لنموذج جديد قادر على التعامل مع المجتمع الجديد ذي الأوجه الشديدة التنوع». وهذا يعني «دستورا جديدا ينطلق من زاوية رؤية جديدة».

تضمنت البنود الـ ١٠٨ للوثيقة التي نشرتها يوميوري شيمبون، إسباغ مشروعية دستورية على القوات المسلحة، وسمحت للدولة بأن تنهض بالتزاماتها تجاه الأمن الدولي دون قيود. هذا فضلا عن اقتراح إجراءات



مبسطة لأي تعديلات في المستقبل. وما كانت الجريدة بحاجة إلى أن تتبه إلى أهم سمة تميز هذا العرض الإعلامي غير العادي: وهي أن هذا المشروع بدستور كتبه يابانيون بلغتهم هم. حيث أصبحت «لا يجوز انتهاك حرية الفكر والعقيدة» في المشروع الجديد «يجب احترام ومراعاة الحق في حرية الفكر والعقيدة». و«يجب ألا يُمنع الشعب من التمتع بأي من حقوق الإنسان الأساسية» أصبحت: «الشعب يملك كل حقوق الإنسان الأساسية».

هل هي مجرد تعديلات لغوية؟ لا، بل كانت أكثر من ذلك كثيرا. لقد بدأ اليابانيون يتبينون أن المشكلة الأساسية لم تكن هي المادة ٩، وإنما هو الدستور برمته. وبدأوا يتفهمون نقاط الضعف في توجههم الدولي ويستكشفون مفهوما بناء لتوجه قومي يتجاوز التمنيات الفكرية التي تعبر عنها مجلات المانجا المصورة، ويخرج من حوزة اليمين المتطرف المتعصب ضد كل ما هو أجنبي. لقد أزيلت كل «النواهي»، لتستطيع اليابان، أخيرا، أن تعبر عن هويتها، وتطلعاتها للمستقبل.

لوقت طويل، ظل مجرد الإشارة إلى إصلاح دستوري من أي نوع يُعتبر إهانة مقصودة أو خروجا ـ لا يليق ـ على حسن الخلق. هذه هي الطريقة التي تفعل المحظورات Taboos فعلها في اليابان. ومما يدعو إلى الدهشة أن الأجانب مستعدون جدا للمشاركة في هذه اللعبة. حدث ذات مرة وأنا أتناول الغداء مع مسؤول كبير في وزارة الخارجية، وصحافي زميل في جريدة معروفة، أن سألت: إلى متى يمكن أن تظل اليابان مبقية على دستور ما بعد الحرب. غيّر المسؤول الكبير موضوع الحديث، وعندما استأذن وانصرف لبعض الوقت، همس إليّ الزميل الصحافي قائلا: «ليس هذا موضوعا نتحدث فيه هنا». وبعد ذلك بفترة طويلة، سألت السفير الأمريكي السؤال نفسه، فأجاب باقتضاب: «لا تغيير في المستقبل المنظور».

لم أوافق قط على ذلك. فالمناقشات من أجل عمل دستور جديد، بما في ذلك مناقشة المادة ٩ الخاصة بنبذ الحرب، هي العلاج الوحيد لحساسية اليابان المرضية إزاء التاريخ. وإن دستورا جديدا لهو السبيل الوحيد لتمكين اليابان من تحمل مسؤولياتها التي تتواءم مع تفوقها الاقتصادي. وبمرور الوقت، يمكن أن تختار اليابان دستورها الحالي نفسه،



أو يمكن أن تختار أن تعيد تسلحها بالكامل، أو ألا تفعل ذلك. ولكن ليس مهما هذا الاختيار أو ذاك بقدر أهمية أن يتم الاختيار بالكامل، أو ألا تفعل ذلك. ولكن ليس مهما هذا الاختيار أو ذاك بقدر أهمية أن يتم الاختيار بعد حوار صريح ومفتوح على الصعيد القومي. ويكون الحوار أفيد بقدر ما يثير من خلافات ويناقشها. إن اليابان بحاجة إلى أن تفكر لنفسها، وتجد إجاباتها، وتتحمل تبعات ذلك، وعندئذ ستكون اليابان، بلا شك، أكثر تجاوبا في موضوعات مثل التجارة والبيئة العالمية. وحينذاك، ستتحول علاقاتها ببقية آسيا ؛ المثقلة بالأعباء النفسية ؛ لتصبح أكثر اهتماما بالمستقبل منها بالماضي.

ليس ثمة ما يعبر عن تلك الحساسية التاريخية التي تتملكهم أكثر من صراع اليابان المؤلم مع حاجتها إلى الاعتذار عما ارتكبته من أعمال عدوانية في أثناء الحرب. وغالبية اليابانيين - مثلهم مثل العمدة موتوشيما في موقفه المؤثر بعد موت هيروهيتو - مستعدون للإقدام على هذه الخطوة التي ليست شديدة الصعوبة. وإنما بقاء خلفاء العصبة السياسية القديمة لفترة ما قبل الحرب في السلطة حتى الآن، هو الذي يجعل هذه الخطوة مستحيلة. أن تقدم اليابان اعتذارات أو لا تقدم: هذا هو خط الهوة التي تفصل بين السلاميين والقوميين في فترة ما بعد الحرب. وكما هو متوقع، فإن الكوريين والصينيين متهيئون دائما لاعتبار كل ما يصدر عن طوكيو اعتذارات غير مقنعة، وكأنها أغنيات رديئة.

وهذا أشبه بألعاب خيال الظل. فمن الذي يهمه إن كان اليابانيون يأسفون أو يحزنون وإلى أي مدى؟ وما أهمية أن يظلوا يذرفون دموع التماسيح، وإلى متى؟ لقد أصبحت الكلمات الرقيقة أشباحا تؤرق ذاكرة الذين ارتُكبت الجرائم في حقهم. إنما القضايا الحقيقية هي الثقة والنضج ووضوح الرؤية. وقد آن الأوان كي يُسمح لليابانيين بأن يثبتوا أنهم جديرون بثقة الآخرين، وأنهم ناضجون، ويتوافر لديهم وضوح الرؤية تجاه الماضي والمستقبل معا. «لا أستطيع أن أثني على فضيلة مراوغة يصعب الإمساك بها، فضيلة لم يجربها أو يتنفسها أحد»، هذا ما قاله ملتون منذ ثلاثة قرون ونصف القرن. وهي كلمات تصف المأزق الذي فيه اليابانيون وصفا دقيقا. فمن ذا الذي يستطيع أن يثني على

أمة ليس مسموحا لها بأن تقول «نعم»؟ ومن ذا الذي يثق فيها إن كانت هي لا تثق في نفسها؟

* * *

آخر مرة قابلت فيها يوكيو أوكاموتو، قال لي: «ولكن في الأمر شيئا من المخاطرة».

كنا نتحدث عن المسارات التي يمكن أن تسلكها «يابان» واثقة من نفسها. ولكن يبدو أنه لم يكن أنسب وقت لإعمال الفكر في يابان استعادت طاقتها وحيويتها. ذلك أنه في الخريف السابق تساءل أحد كبار ضباط قوة الدفاع الذاتي على الملأ إن كان انقلاب عسكري هو الحل الذي يضع نهاية لمسلسل الفضائح الذي لا ينتهي في ناجاتاشو(*). وبعد ذلك أقدم أحد أقطاب اليمين القدامى على إطلاق الرصاص على نفسه في اجتماع لمحرري جريدة أساهي شيمبون، وهي أكثر الصحف القومية اليومية حماسا وتأييدا لدستور السلام. ثم أعلن وزير العدل بعد قليل من توليه منصبه أن أحداث مذبحة نانكينج لم تكن بالبشاعة التي تصورها العالم.

لماذا لا يزال لمثل هذه الأحداث كل هذا الأثر في نفوس اليابانيين؟ منذ مجيئي إلى اليابان، كان من بين معارفي عدد من أعضاء اليمين المتطرف، وكذا بعض الأصدقاء، ليس لأنني اقتنعت بوجهة نظرهم، ولكن لأنهم - حتى آخر مدة إقامتي هناك - كانوا هم الوحيدين الذين على استعداد لمناقشة المشكلات الجوهرية: السيادة الوطنية، احترام الذات، الدستور. ولكني لم أعتبر قط أن هؤلاء الرجال المحترمين - بحلقات شعر رؤوسهم القصير الخشن، وستراتهم العتيقة اللامعة - يشكلون خطرا قوميا. وكلما ازدادت معرفتي بهم، ازددت اقتناعا بأن مثل هذه الفكرة لابد من أن تبدو عبثية حتى بالنسبة إليهم.

وشبهة وجود هذا الخطر ليست بلا هدف. فقد كان التهديد المفترض الذي يمثله اليمين سندا قويا للترتيبات والاتفاقات التي تبرمها واشنطن مع طوكيو بعد الحرب. فالعلاقات الحميمة بين اليمين المتطرف والصفوة السياسية ثابتة وموثقة، والحق أن الليبراليين الديموقراطيين ما يزالون قادرين على إطلاق

(*) الحي السياسي في طوكيو (المترجم).

سيارات الضجيج أو حبسها وكأنهم يفتحون صنبورا ويغلقونه. كذلك ساعد هذا التهديد المفترض حكومة طوكيو على تهدئة التساؤلات التي تُثار حول وجود القوات الأمريكية وإملاء واشنطن للسياسة الخارجية في كل المسائل إلا في النادر. والولايات المتحدة من جانبها، لا ترغب في التخلي عن هذه الامتيازات. وفي الأثناء، لا يُترك للسياسيين اليابانيين شيء يفعلونه إلا أن يستمروا في الفساد، وينصرفوا لمصالحهم ومصالح محاسيبهم.

والمفارقة المجهِّلة التي تدعو للأسى هي أن المتشددين بعد الحرب كانوا هم الساتر الوحيد الذي احتمى فيه العسكريون القدامى، واستمروا يؤرقون الذاكرة الجمعية للناس في داخل اليابان وخارجها. فإذا دُفعت أفكارهم إلى الهواء الطلق وضوء الحوار القومي، فإنها لن تلبث أن تتحلل سريعا وكأنها بقايا مومياوات نُزعت أربطتها. ويتعلم اليابانيون هذا بالتدريج في أثناء محاولتهم الوصول لأفكار جديدة للتوجه الدولي، أو بعبارة أخرى، لتوجه وطني من نوع جديد.

قضت طوكيو سنوات عدة، تعد للاحتفال العام ١٩٩٥، بمرور خمسين عاما على نهاية الحرب. ومن بين برامج الاحتفال، بناء مكتبة ومركز للدراسات التاريخية متخصص في أبحاث الحرب. بلغت ميزانية المشروع ١٢٠ مليون دولار، واستمر الإعداد له حوالى عشر سنوات، وتحدد مقره ليكون على بعد أقل من مائة ياردة عن مزار يوسوكوني. ولكن في العام ١٩٩٤، وقبل أن تبدأ عمليات البناء مباشرة، غيرت الحكومة رأيها فجأة. فلن يكون ثمة معهد للبحوث، وإنما ستقام قاعة لإقامة الصلاة، ومتحف حربي تذكاري، شديد الشبه بمتحف يوسوكوني. وفي إيماءة ساخرة للعقد الأخير من القرن، ستكون المعروضات نُسخا من أصولها، حقيقة افتراضية لمخلفات حرب.

وسرعان ما اشتعلت جمرات الخلاف. احتج سكان المنطقة حيث رأوا أن المبنى المقترح سيبدو كأنه شيء من مخلفات ألمانيا النازية. كذلك احتج اليمينيون، لأنهم رأوا أن وضعيتهم المتميزة مهددة. وكان أهمَّ من هؤلاء جميعا المؤرخون والباحثون الذين أرادوا إقامة مؤسسة ترعى كتابة واضحة للتاريخ، منزهة عن العواطف والأهواء. قال لي أحدهم: «إن معهدا للدراسات ينشد الحقائق الموضوعية ملحقا بقاعة للعبادة، أمر مستحيل.

وإنما ستكون له دائما وجهة نظر سياسية، أيديولوجيّة. لقد وضعنا مشروعا لمكتبة يمكن أن تجمع كل شيء عن الحرب، من مختلف الاتجاهات - من اليسار، واليمين، والتقدميين، والليبراليين، والمحافظين، جميعا. ولكن الحكومة تشددت».

والحصيلة أن موعد الاحتفالية، في العام ١٩٩٥، جاء دون أن يُقام أي مبنى تذكاري. بل ولم تتمكن الحكومة من عمل أي شيء انتظارا لأن تلتقي وجهات نظر جميع الأطراف: الجيران، واليمينيين، والمؤرخين. ويبدو لي أن هذا في حد ذاته أمر ذو دلالة كاشفة للحكاية بكاملها، وأبلغ تعبير يمكن أن يتصوره إنسان في هذه اللحظة. فغياب نُصب تذكاري بعد خمسين سنة من انتهاء الحرب والتسليم، هو في حد ذاته نُصب تذكاري فريد في نوعه - أو إن شئت قُل هو نصب مضاد. ذلك أن رفض الطريقة التي كُتب بها التاريخ وكُرِّس في ياسوكوني، أي رفض الطبعة الحكومية للتاريخ، خطوة هائلة كبداية لإعادة تصحيح ماضي اليابان بأسره.

قبل مغادرتي لليابان بوقت قليل، كانت آخر شاحنة أصوات رأيتها - في هاراجوكو بالذات - تلطخ جانباها بشعار مكتوب بحروف ضخمة: اطردوا العمال الأجانب، الذين ينتهكون «ثقافتنا» و«حضارتنا» و«تقاليدنا» و«تاريخنا». كانت العمالة الوافدة قد أصبحت مصدر شكوى جديدة بعد أن بدأت تصل بأرقام كبيرة منذ سنوات قليلة. وانفجرت كمادة للضجيج المحمول على الشاحنات، في الوقت نفسه تقريبا الذي انفجر فيه الشجار عند مزار ياسوكوني. شعرت بحبور خبيث وأنا أسجل هذا الشعار في مذكرتي، إذ تبيّنت فيه روابط مضمرة: اعتاد القوميون المتطرفون على قلب الحقائق، ولكن اليابانيين، وقد بدأوا يتعلمون كيف يتعاملون مع مثل هذه التمثيليات المبتذلة، لن يلبثوا أن يفهموها على حقيقتها. ووجود الأجانب سيكون خطرا على الثقافة والتقاليد والتاريخ - بمعنى خطر على الطبعة القومية المتطرفة لهذه الأشياء - فاليابانيون بدأوا يدركون أن تفهّم الآخر وقبوله، مثل تفهّم الماضي واستيعابه. كلاهما ضروري لتوجه دولي أصيل. وبالتدريج، يكتشف اليابانيون بين أنفسهم ما يكفي من الثقة بالنفس على الصعيدين الجمعي والفردي لكي يتخلصوا أخيرا من داء كراهية الذات التي يجدها المرء في قاع كأس اليمين المتطرف.

* * *

كيف سيتفهم اليابانيون أنفسهم وينظرون لذاتهم بطريقة جديدة - كقوميين متعجرفين، أو كدولانيين كُرماء، أو محايدين على الطريقة السويسرية، أو على نحو آخر لم يرد على الذهن بعد؟ وهذا السؤال وثيق الصلة بأسئلة أخرى طُرحت في هذا الكتاب - عن المدارس وأماكن العمل، وعن الرجال والنساء، وعن المدن والقرى، وعن الثقافة والهوية. غير أن السؤال الجوهري الذي يربط كل هذا هو تغيير سيكولوجي ـ تغيير تأملناه من كل هذه المنظورات.

ولكن أي تغيير من هذا القبيل يجب أن يُنظر إليه من زاوية رؤية سياسية. فالسياسة، وليست «الثقافة» ولا«التقاليد» ولا «الروح» هي التي منعت اليابانيين من الوصول إلى إجابات عن هذه الأسئلة لمدة أطول مما يجب. وليس غير السياسة بقادر على تمكين اليابانيين من التغلب على المشكلات. فاليابانيون يقفون متوازنين لينضوا عن أنفسهم سيكولوجية الاعتماد على غيرهم التي لاحقتهم لسنوات أكثر مما كان مفترضا، لو أن أولئك الذين تولوا قيادة اليابان عبر القرون قد صنعوا تاريخا مختلفا. ولكن هذا لن يحدث من تلقاء نفسه، دون تلاحم مع الواقع، ودون مجتمع مدني.

ولا تزال اليابان تعاني تأثير الاحتلال الأجنبي ـ الذي يظل نفوذه قويا، فنحن لا نستطيع أن نتحدث عن السياسة في اليابان دون أن نتحدث عن أمريكا. وقد بدأنا هذا الكتاب بتأكيد أن الأمريكيين يجب أن يقفوا على مسافة ما ليروا اليابانيين على حقيقتهم. وباعتراف الجميع، ليس في الأمريكيين فضيلة الوقوف بعيدا ورؤية الناس بوضوح. ولكن، علينا أن نكتسب هذه العادة، ولو بالتدريج، فلنختتم هذا الكتاب بتأمل كيف يمكن أن يحدث هذا.

لقد غالط الأمريكيون أنفسهم في الشأن الياباني، إلى مدى غير طبيعي. فالأمريكيون، إذ أضلتهم مظاهر ديموقراطيتهم، وشعبية أفلامهم وأغذيتهم وموسيقاهم وملابسهم، وما شابه، صدقوا وهما شائعا بأن اليابانيين لا يريدون شيئا إلا أن يكونوا مثلهم، وأن اليابان، على نحو ما، حبيسة حالة من التطلع الدائم نحوهم. ولكن الأمريكيين

في هذا يتجاهلون التاريخ، كما هو شأنهم غالبا، فلم يروا أن اليابان، وهي أكثر حضارات العالم قدرة على التعلم، يمكن أن تستوعب أي شيء، وتظل دائما هي اليابان. ولا شيء تستورده اليابان من الخارج - لا عيدان الطعام ولا القانون الدستوري - يظل على حاله، بعد أن تستوعبه اليابان. وقبل ألف سنة من مجيء الأمريكيين، كان اليابانيون مغمورين في ثقافة الصين وحضارتها. ولكنهم لم يتحولوا قط ليصيروا صينيين.

وما أفكار اليابانيين الحقيقية عن الأمريكيين الذين يحتلون بلادهم؟ كمثال واضح، ماذا كان شعورهم عندما رأوا الصورة الفوتوغرافية الشهيرة لماك آرثر ومعه هيروهيتو؟ «كانت صدمة قاسية لنا جميعا»، هذا ما قاله ذات مرة، يوشيكازو ساكاموتو Yoshikazu Sakamoto، وهو أحد كبار مثقفي ما بعد الحرب، ومؤيد متحمس لدستور السلام. ويستطرد: «ها هنا أمريكي فارع الطول، في زي عادي، وإلى جانبه الإمبراطور قصير القامة، في سترة صباحية. رأينا الفجوة الهائلة بين الاثنين في السلطة الثقافية والبنية الجسدية». وظلت الصورة ثابتة وعالقة بالأذهان نصف قرن. غير أن مشاعر اليابانيين كانت دائما أكثر تعقيدا مما يتصور الأمريكيون. وعلى حد تعبير ساكاموتو: «صحيح أن ثمة إعجابا بالأشياء الأمريكية - الديموقراطية، والسيارات الفارهة، والمبردات - ولكنه إعجاب مصحوب بشعور بالنقص والحسد، وهي تركيبة يمكن أن تولد بسهولة إحساسا بالكراهية».

وغالط الأمريكيون أنفسهم بشأن أنفسهم، أيضا - وتلك نقطة لا تقل أهمية - وهم لا يزالون يغالطون أنفسهم حتى الآن. فالأمريكيون بعد أن أعادوا تنصيب الزمرة السياسية لما قبل الحرب في السلطة لمدة خمسين عاما، وأعفوا الإمبراطور من مسؤولية جرائم الحرب، فإنهم هم المسؤولون إلى حدٍ بعيد عن النظام السياسي الموبوء الذي ابتليت به اليابان منذئذ. وبدلا من أن يساعد الأمريكيون اليابانيين في إرساء أسس ديموقراطية ذات صلاحية وكفاءة، فإننا نراهم يعتمدون على غياب الممارسة الديموقراطية كما يحدث على سبيل المثال في أوكيناوا. فنحن نفضل سيكولوجية الاعتماد على الغير التي تعززها النخبة السياسية. والحصيلة

هي «الديموقراطية اليابانية»، التي ليست إلا ستارا، لأنه لا يوجد شيء من هذا القبيل.

تتجلى في أوكيناوا حقيقة العلاقات الأمريكية ـ اليابانية في أوضح صورة. بعد حادث اغتصاب تلميذة عمرها اثنا عشر عاما في ١٩٩٥، قامت مظاهرات احتجاج عارمة. وبعد ذلك، رفض ماساهيدي أوتا Masahide Ota، عمدة أوكيناوا العنيد، أن يوقع على تجديد عقود إيجار أراضٍ تحتلها القوات الأمريكية. فما الذي حدث؟ قام رئيس الوزراء في طوكيو بالتوقيع بدلا منه، ولتشتيت مظاهر الاحتجاج، أعلنت طوكيو عزمها على نقل بضع قواعد إلى مواقع جديدة، لم يعلم المسؤولون المحليون فيها عن خطة طوكيو إلا من الصحف. ومن ثم، رفض المسؤولون المحليون شرف استضافة القواعد الأمريكية في مناطق نفوذهم القانونية. وأخيرا، حكمت المحكمة العليا اليابانية حكما واجب النفاذ بأنه إذا كان الأمر يخص القواعد الأمريكية، فإن المواطنين اليابانيين ليست لهم حقوق ملكية.

في القرن الماضي، كانت كراهية الأقلية الأوليجاركية الحاكمة للمعاهدات غير المتكافئة، التي وُقعت بعد وصول الكومودور بيري، هي المحرك والدافع لمشروع التحديث. ومنطق الأوليجاركية في ذلك، هو أنه من أجل إلغاء هذه المعاهدات، يجب أن تثبت اليابان أولا أنها ندٌّ للغرب. وهكذا، بدأت المسيرة الطويلة التي كان من بين نتائجها اقتصاد صناعي، ومحاولة إقامة إمبراطورية، والشباب المقلِّد لألفيس بريسلي في هاراجوكو. وإن أراد الأمريكيون أن يفهموا اليابانيين، فإن أول شيء عليهم أن يتبينوه اليوم هو أن المعادلة قد انعكست. لحق اليابانيون بالغرب. وأصبح عليهم الآن أن يثبتوا أنفسهم بالكشف عن هويتهم. لم يعد الغرب يمسك المرآة التي يرى فيها اليابانيون أنفسهم، وإنما أصبحت المرآة بيد اليابانيين ليروا أنفسهم فيها.

إذا أردنا ألا يتحول الإعجاب إلى كراهية، فقد آن الأوان لأمريكا كي تفهم أنها يجب أن تسمح لليابانيين بأن ينظروا في المرآة لأطول وقت يحتاجون إليه. آن الأوان لكسر حلقة الاعتماد على الغير بكل أشكالها، اعتمادهم على سلطة غير ديموقراطية، واعتمادنا على ما يعتمدون عليه. أعرف عددا قليلا من اليابانيين، ربما لا أحد، من رأيهم تفكيك



الروابط الشديدة الإحكام التي تربط اليابان بالولايات المتحدة. ولكن الجميع تقريبا يتبينون أن الأوضاع الراهنة قد وصلت إلى نهايتها المنطقية، إن لم تكن قد تجاوزتها. ولكي تكون العلاقات بين البلدين صحية، لابد أن تكون أكثر تباعدا.

وكلا الطرفين يخاف خوفا كبيرا من إحداث تغيير من هذا النوع. وهذه نتيجة حتمية بعد مرور كل هذه السنين من عدم التغيير نهائيا. ومع ذلك، لا يمكن أن توجد ضوابط إلا باختيار اليابانيين أنفسهم. فأمريكا لا تستطيع فك وثائق اليابانيين إلا بشرط أن يقيموا دولة من النوع الذي تريده لهم أمريكا. فما الذي يثير قلق الأمريكيين ويستدعي إبقاءهم على ما يقرب من خمسين ألف عسكري على أرض اليابان؟ ليس هو المارد العسكري الحبيس، بالتأكيد، فلم يعد أحد يصدق هذا. وإنما ما يثير قلق الأمريكيين، الآن كما في السابق، هو اللامبالاة، والمنافسة التي تصحبها. إن ما يقلقهم هو يابان لها تصورها الخاص لخريطة المحيط الهادي، ولا يعنيها التصور الأمريكي للمنطقة. ويجب أن نسلم بأن هذا هو الخوف الأكثر واقعية. وقد كان احتمال حياد اليابان في الحرب الباردة كابوسا يؤرق واشنطن. أما ما يؤرق واشنطن اليوم، فإنها اليابان القادرة على المنافسة؛ اليابان القوية والتي يستعصى احتواؤها اقتصاديا. فإذا أخذنا في الاعتبار مصالح اليابان الكبيرة في الخارج، فإننا قد نتبين أن يابانا غير مبالية ليست احتمالا واقعيا اليوم مثلها مثل ما هو غير واقعي أن تكون «يابانا» عسكرية. وفي كلتا الحالين، ليس للقوات الأمريكية ما تفعله. وفي جميع الأحوال، لا يستطيع الأمريكيون أن يدعوا أن المشكلة تخصهم والقرار قرارهم.

ولا يبدو أثر لهذه الاعتبارات في سياسة أمريكا الحالية تجاه اليابان. فأمريكا، وقد انتهت الحرب الباردة، تقدم مبررات جديدة كثيرة لترك كل شيء على حاله. صحيح أن اليابان تعيش مع جيران لا يدعون للاطمئنان، ولن تنتهي المشكلات في يوم وليلة. بينما أكتب هذه السطور، أقدمت بيونج يانج (عاصمة كوريا الشمالية) من جانب واحد على إلغاء المنطقة المنزوعة السلاح بينها وبين كوريا الجنوبية. وتقوم الصين بتعظيم قدراتها الاقتصادية والعسكرية على نحوٍ قد يحول بقية المنطقة إلى أكبر سوق

سلاح في العالم. كل هذا صحيح، ولكن ما علاقة أيٍ من هذه المشكلات بالإبقاء على خمسين ألف عسكري أمريكي في اليابان؟ من المستبعد أن نشتبك مع الصين في اشتباك بري، فأي نزاع من هذا النوع سيشترك فيه مئات الألوف من الجنود الصينيين، إن لم يكن مليونا أو أكثر. وكوريا الجنوبية لها جيش قوامه ٦٥٠ ألفا، واقتصادها يفوق اقتصاد كوريا الشمالية بمقدار ستة عشر مثلا.

ثمة سبب واحد لتبرير وجود أمريكي في اليابان - ولو إلى حين، هو تسهيل تفكيك العلاقات التاريخية فيما بيننا - لكي تنتهي نهاية لائقة. وذلك هو الطريق، إن صح التعبير، الذي تصور البريطانيون أنهم اختاروه وهم يرحلون عن مستعمراتهم. وهدم الأعمدة التي تقوم عليها علاقاتنا - الدستور، ومعاهدة الأمن - مسألة وقت. وقد يفضي هذا باليابان إلى إعادة التسلح - الأمر الذي ربما يصبح ضرورة - أو ربما يقودها في اتجاه آخر مختلف اختلافا تاما. وقد تصحب عملية التجديد زلازل سياسية ودبلوماسية، ولن تتم في الحال. لكن أيا كانت اعتراضات جيران اليابان واحتجاجاتهم - التي قد يقدم عليها البعض ويحجم آخرون - فإن العملية يستحيل تأجيلها إلى الأبد. ومن المحتمل جدا أن الجيران الحساسين لن يلبثوا أن يرحبوا بيابان أعيد تسليحها مرة أخرى. ذلك أن اليابان والصين هما المعادل الشرق آسيوي لألمانيا وفرنسا في أوروبا. ولن تعرف منطقة شرق آسيا الاستقرار إلا بعد أن يهتدي البلدان إلى أسلوب للتعامل وإقامة علاقات متوازنة فيما بينهما.

والحق أن أمريكا لديها تنويعاتها الخاصة من التاتيماي Tatemae (ما تعلنه) والهوني Honne (الحقيقة)، وقد آن الأوان كي تتجاوز أمريكا ما تعلنه بكلمات مسموعة إظهارا لحقيقة العلاقات. ويمكن أن تبدأ بالاعتراف بأن دستور السلام قد كتبه الأمريكيون، وهي حقيقة يعرفها كل اليابانيين، ولكنها حقيقة لم تعلنها أمريكا بصوت مسموع. صحيح أن هذه ملحوظة تتعلق بالتاريخ، ولكن أخذا في الاعتبار لكثرة ما تُثار هذه المشكلة، يتضح أن مثل هذا الاعتراف يجعل مهمة التجديد أسهل كثيرا.

ثم نأتي إلى معاهدة الأمن. وفي هذه النقطة يُعد الاعتماد على هذه المعاهدة أسوأ كابوس يؤرق خطره اليابانيين، لأن كل اليابانيين المعنيين يعرفون

جيدا أن هذا التحالف العسكري لا بأس به ما دامت الحاجة لا تدعو إلى تطبيقه في ظروف أزمة. أما إذا طُبِّق، ولو مرة واحدة، بمعنى أنه إذا بدأ الجنود والطيارون الأمريكيون يموتون في سبيل حماية اليابان في أي موضع من منطقة الباسيفيك، بينما اليابانيون يواصلون، ببساطة، إنتاج الووكمان والهوندا للتصدير، فالأرجح جدا أن يؤدي هذا إلى تدمير العلاقات بين اليابان وأمريكا إلى أجل بعيد. وبهذا المعنى، تصبح معاهدة الأمن وثيقة تجاوزتها الأحداث والزمان، ولكنها خطرة.

ووراء هذه المشكلات العملية، تكمن مشكلة أخرى، وتلك أصعب المشكلات جميعا، وهي التي بدأنا هذا الكتاب بالإشارة إليها. وهي التي يمكن أن نسميها «الاستشراق»، وإن كان ثمة تسميات أكثر فظاظة ـ طبعا. هل يمكن أن تتخاطب واشنطن مع لندن وباريس وبون بالأسلوب نفسه الذي تخاطب به طوكيو؟ هذا أمر لا يخطر على البال. وهل تتفاوض واشنطن في الشؤون الأمنية والدبلوماسية مع أوروبا، أو تكتفي بإرسال الأوامر عبر الأطلنطي، كما تفعل ـ بشكل أو بآخر ـ مع طوكيو؟ في اليابان، لا يتساءل المرء إن كانت السياسات والسلوكيات الأمريكية تشوبها تحيزات عنصرية طيلة فترة ما بعد الحرب: هذا أمر شديد الوضوح على الجانب الغربي من المحيط الهادي.

إذا تأملنا قرنين من خبرة الأمريكيين بآسيا، فإن سلوكهم الحالي لا يدعو للدهشة. بدأ هذان القرنان بالعام ١٧٨٤، عندما أبحر أول أمريكيين إلى الصين وهم متلهفون على استثمار أسواقها، (بما في ذلك سوق الأفيون)، وواصلنا طريقنا عبر فتحنا لليابان، والاستحواذ على الفلبين، ودحر اليابان واحتلالها، ثم هزيمتنا في فيتنام. ولم تحدث في كل هذه التطورات أي مبادرة مقنعة من جانبنا تنبئ بالخروج عن وقاحة الاستعلاء، أي التخلي عن الاستشراق الذي تلبَّسَنا عن طريق المستعمرين الأوروبيين. واليوم، يطرح مثل هذا التخلي مشكلة النفوذ ومدى استعدادنا للاعتراف بأن اليابان وبقية آسيا قد ولجت قرنها كما سبق أن كان لنا قرننا. واليوم يهرش مخططو السياسات في واشنطن أدمغتهم في حيرة متسائلين: لماذا بدأت الأحوال تشوبها المرارة في شرق آسيا في الوقت الذي بدأت فيه المنطقة تنهض وتزداد قوة وأهمية؟ هكذا نواجه المأزق نفسه الذي يواجهه

اليابانيون فيما يتعلق بالاعتذارات المطلوبة منهم: فالاستجابة الوحيدة المفيدة تتطلب أفعالا من نوع جديد، وليس أقوالا.

ولا يأخذ اليابانيون الأمور بمحمل غير مستحب، ويتقبلونها بتسامح. ذات مرة قال لي أحد أعضاء البرلمان المتسامحين، وله خبرة كبيرة في واشنطن: «ما يزال كثير من الأمريكيين يتذكروننا عندما كنا في الحضيض». واليابانيون، بكل تعقيداتهم الخاصة، أشد ما يكونون ميلا للأخذ بالنهج الديجولي في النظر لما أصبحوا عليه. إن أمريكا في وضع يتيح لها تبين السُبل التي من خلالها تظل اليابان متخلفة؛ والجانب السمج في كلمة ماك آرثر الفظة، في التحليل النهائي، تمس جوهر الصدق. ولكن لا يمكن أن تكون أمريكا في وضع يسمح لها بتثبيط جهود اليابان للنمو والخروج من أحوالها القديمة: فهذا موقف لا يشرف أحدا.

ولكن دعونا لا نقصر المناقشة على موضوعات بعيدة مثل السيادة والمبدأ الديموقراطي، لأن المشكلة تتجاوز مجرد مراعاة اللياقة. فمربط الفرس في التحليل الأخير هو نوعية علاقاتنا بآسيا في المستقبل. وقد ظهر في اليابان بالفعل مفردات لغوية جديدة تصف المواقف والسلوكيات التي تتغير تجاه أمريكا: ثمة كلمة «هانباي hanbei»، الخصومة مع أمريكا، وكلمة كانباي kenbei أي النفور من أمريكا، وبوباي bubei، أي احتقار أمريكا. وقد راجت الكلمتان الأخيرتان (كانباي وبوباي) كرد فعل للمعاملة الفظة التي لقيتها طوكيو من واشنطن أثناء أزمة الخليج. وغني عن الذكر أن هذه الكلمات ليست توصيفا لمواقف البيروقراطية. فوجهة النظر البيروقراطية المناظرة هي «الأسيَنَة» asianism، وتعني سياسة تدعو لتوجه (نحو آسيا) مع الابتعاد عن أمريكا (والغرب). وإذ يظل غالبية اليابانيين يحبذون توثيق العلاقات بأمريكا، فإن سياسة الأسينة لا تعدم أن تجد جمهورها، حتى في داخل وزارة الخارجية. والأسينة (بمعنى التوجه نحو آسيا) هي نغمة قديمة ومتكررة في الفكر الياباني. وفي تجلياتها الراهنة هي أقرب إلى أن تكون انعكاسا للاعتماد الاقتصادي المتبادل المتنامي بين دول المنطقة، بل إن لها جذورها في الحقائق الإثنية والثقافية، تاريخيا. والأسينة، مثلها مثل كلمتي كنباي وبوباي (النفور من أمريكا واحتقارها)، تنبع جزئيا كرد فعل لنظرة أمريكا المتعالية تجاه اليابان، كما تنبع أيضا من إدراك أن خط أمريكا في انحدار.



في كل مرة أزور اليابان أحاول أن أرى رجلا يسمى ريزو أوتاجاوا Reizo Utagawa، وهو صديق منذ سنوات عدة. وهو رجل مرح على سجيته، يقترب من سن التقاعد. وأوتاجاوا الآن في الستينيات من عمره، يعمل باحثا في مكتب استشاري فكري محافظ، يرأسه ياسوهيرو نكاسوني، رئيس الوزراء الأسبق. ويعرف أوتاجاوا أمريكا جيدا، واشتغل مراسلا في الخارج سنوات كثيرة، حيث أقام فترة طويلة في واشنطن في مكتب ماينيشي شيمبون، وهي واحدة من الصحف الأربع الكبرى القومية اليومية. وربما لا أتفق مع أوتاجاوا على الكثير، (كشأني مع معارفي من القوميين المتطرفين) إلا في طرح الأسئلة.

عندما رأيت أوتاجاوا آخر مرة، وكان ذلك في أواخر صيف ١٩٩٤، قابلني بابتسامته المألوفة المرحبة، واصطحبني إلى مكتب ناكاسوني، الذي نادرا ما يُستخدم. جلسنا وحولنا أشياء تذكارية لفترة رئاسة ناكاسوني للوزارة، وتناقشنا في الثوران الذي يحدث تحت السطح في اليابان، وهو الثوران الذي يثق أوتاجاوا في أنه سيفضي إلى تغيير الأمة اليابانية، ومن ثم تغيير علاقاتها بأمريكا وبقية العالم.

وعندما تساءلت: وما الذي يريده اليابانيون من الأمريكيين في مثل تلك اللحظات؟

أجاب أوتاجاوا دون تردد: «الصمت والاحترام».



خاتمة

لا جدوى من محاولة إثبات أن التقدم الاجتماعي يحدث من تلقاء نفسه، إنما هو في الواقع قفزة إلى الأمام تحدث عندما يكون المجتمع قد عقد العزم على الإقدام على التجربة، كما لا جدوى من محاولة إثبات أن هذه القفزة إلى الأمام لا تنطوي على جهود خلاقة. ... فمثل هذه المحاولات تعني أننا نغفل أن معظم الإصلاحات الكبرى كانت تبدو لأول وهلة غير عملية، والحق أنها كانت تبدو كذلك.

هنري برجسون

منابع الأخلاق والدين، ١٩٣٢

في ريف الأرز الغني، في مقاطعة نيجاتا، وخلف جدران عالية وبوابة خشبية نالت منها التقلبات الجوية عبر الزمن، يوجد منزل كبير كان في وقت مضى سكنا لأكبر ملاك الأراضي في اليابان. وأصبح هذا المجمع السكني الآن متحفا للمقتنيات العائلية، يوجد بينها ستارتان يرجع تاريخهما إلى حوالى العام ١٦٠٠، ويسمونهما نامبان بيوبو namban byobu، والمعنى الحرفي «ستارتا البرابرة الجنوبيين»، حيث تصوران أول من وصل إلى الأراضي اليابانية من الغرب : بحارة، وتجارا، وقساوسة قدموا عن طريق البحار الجنوبية.

على ستارة منهما، ينزل عدد من الأوروبيين من سفينة سوداء، يلبس كثير منهم أردية رهبان الجيزويت السوداء. أنوفهم طويلة، ووجوههم بيضاء كالطباشير. الأراضي البعيدة على اللوحة تبدو لا شكل محدد لها ولا ملامح، أما الأرض التي وصل إليها

الوافدون، فتميزها شجرة بونساي(*) صنوبري وحيدة مُوشَّاة بالطريقة التقليدية. وعلى الستارة الأخرى، يُرى رهبان الجيزويت يجتازون قنطرة خشبية مقوسة وصولا إلى مكان مصوَّر بتفاصيل أكثر. وواضح أنهم غير قادرين على تبيُّن طريقهم. وهم غير قادرين على الحديث أو التواصل مع جمهرة اليابانيين المتواجدين، الذين لا يبدو عليهم الخوف، وإنما يغلبهم الفضول والرغبة في الفرجة، ويحرصون على إبقاء أنفسهم نصف مختبئين: رجل ينظر متلصصا من خلف ستار، وعينا امرأة تبتسمان فوق حافة مروحة.

أحتفظ بين مقتنياتي ببطاقة بريدية عليها صور للستارتين. والحق أنني لم أرَ مثلهما تعبيرا عن هذا اللقاء الأول البعيد بين اليابان والغرب. كما أنني لا أتصور وجود عمل يكشف بهذه الجرأة وخلو الذهن عن معنى أن تكون إما «من الخارج» وإما «في الداخل». وعندما خرجنا من البوابة الخشبية لذلك المركّب سألت مساعدي عن تفسيره لما تعنيه رسوم الستارتين القديمتين.

أجاب: «عليكم أن تعبروا جسرا لتفهموا اليابان».

* * *

كان مطلوبا منا أن نعبر جسرا (وأن يعبر اليابانيون الجسر في اتجاهنا، أيضا)، كان مطلوبا منا ذلك طيلة القرون الأربعة ونصف القرن منذ قدوم الغربيين إلى اليابان، فهل سيظل هذا ضروريا في المستقبل؟ إنه جسر من صنع الخيال طبعا، بناه الغرب جزئيا، كما بناه اليابانيون جزئيا. ولكن هذا في الواقع لا يساعدنا: ذلك أن اليابان كانت دائما بلدا خياليا، صنعه خيال الأجانب وصنعه خيال اليابانيين أيضا، منذ أن أطلق على بلدهم اسم نيبون Nippon منقوشا بالحروف الصينية. ولم يطرأ ما يغير اعتبارها شيئا من صنع الخيال، مكانا يبدو التغيير فيه مطّردا، ولكنه في الوقت نفسه سريع الزوال، مثل تدفق نهر ورذاذ الماء فوقه.

ومع ذلك تبدو اليابان اليوم كأنها تستعد للتخلص من الجسر ومن البلد الذي ليس له وجود على الجانب الآخر من الجسر ، أي من صورتهم التي

(*) البونساي هو فن تقزيم الأشجار، وهو فن ياباني تقليدي أصيل (المترجم).



رفعوها أمام أعين الغرب. ويبدو أنهم مستعدون للنظر إلى أنفسهم برؤية جديدة، وهي خطوة أكثر أهمية ـ بما لا يُقارن ـ من أي رؤية جديدة يمكن أن يقدمها شخص من الخارج.

يعلق المهندس المعماري كيشو كوروكاوا خريطة لطوكيو على جدار مرسمه. إنها مشروع لإعادة تخطيط العاصمة. على هذا المشروع جزر صناعية في خليج طوكيو (ما تزال غير موجودة)، وكذا شبكة من القنوات القديمة التي كانت تجري فيها المياه، ولكنها ردُمت في العصر الحديث. وهكذا، فإن ما يعلقه كوروكاوا على الجدار هي خريطة لماضي المدينة ومستقبلها معا. وهي قبل كل شيء، مكان يُرجى أن يتطلع العالم إلى المجيء إليه ورؤيته، هكذا يقول كوروكاوا، كما سبق أن انجذب العالم إلى فيينا ولندن وباريس وبرلين ونيويورك. ويقول «المدن مجتمعات، إذا تغيرت المجتمعات تتغير المدن، هذه فكرة ليست غريبة».

وثمة رؤية أخرى للمستقبل: اليابان التي تساهم في خلق توازن إيكولوجي عالمي أكثر صحية، في طريق عودة الجنس البشري لعلاقة صادقة وحميمة مع الطبيعة. وأخذا لكشف حساب اليابان مع البيئة في الاعتبار، فإن هذه الفكرة تبدو مستحلية. ومع ذلك، فإن اليابان لم تتعلم السعي إلى قهر الطبيعة إلا بعد التحديث، (أو هو التغريب)، وهو سعي لم يعد أحد منا بقادر على المضي فيه. يقول إيشيرو أوزاوا في كتابه **مشروع ليابان جديدة**: «إن اليابان مؤهلة بصفة خاصة لقيادة المسيرة العالمية من أجل استعادة صحة البيئة، وعلينا أن نأخذ المبادرة في هذا المجال».

هذان حلمان، صورتان من صنع الخيال لليابان. وتوجد أحلام أخرى يشترك في صناعتها يابانيون كثيرون. تتضمن كل هذه الأحلام، جهدا حثيثا للنهوض ، لاستعادة أشياء من التاريخ، واستكشاف أساليب أخرى للحياة والتفكير. ومع ذلك، فإن كلا من هذه الأفكار تؤكد أن يابانا جديدة وحقيقية لديها ما تقدمه للعالم. وكل منها، تعبر عن فكرة أن اليابان مهيأة للتقدم متجاوزة الفرضية القديمة التي تقول إن ما هو حديث هو، بالتعريف، ما هو غربي.

لا جدوى من التنبؤ بالمستقبل، كما أنه عملية غير مأمونة العواقب، خاصة في عالمنا الذي «يتعولم»، حيث يؤكدون أنه لا بديل عن فقدان

الاستقلال الذاتي على كل المستويات مما هو فردي إلى ما هو قومي. واليابانيون، مثلهم مثل الجميع، واقعون تحت هذه الضغوط. وكل ما ذكرته في هذا الكتاب عن محاولاتهم لإعادة خلق أنفسهم - أو غالبيته في أحسن الأحوال - يمكن أن يخضع لتأثيرات العولمة، التي تفد إلى كل مكان بقوة أمواج البحار التي تضرب جميع الشواطئ بقوة. وفي الوقت نفسه، يبدو أن ثمة شيئا حتميا يتعلق بالعملية التي بدأها اليابانيون، التي يبدو أن الإحاطة بها أحيانا مستحيلة.

على اليابانيين - في الداخل - أن يقبلوا التنوع، وفي الخارج، عليهم أن يقبلوا فكرة أنهم مثلهم مثلنا ومثل الآخرين جميعا. والمفارقة هنا ظاهرية وليست حقيقية. ولن تتمكن اليابان من بلوغ الهدف القومي الذي طالما راوغها، إلا بعد أن تكون قد تمكنت من استيعاب هذا التنوع وهذه المثلية. ولكن لا يستطيع أحد أن يتنبأ بالمدى الزمني الذي يمكن أن تستغرقه هذه النقلة الفكرية. ففي مواجهة قبول التنوع والمثلية، يُطرح مفهوم القيم الآسيوية : المفهوم الذي يذهب إلى أن اليابان (أو الصين أو ماليزيا أو سنغافورة) مختلفة، لأن شعبها لا يقدِّر المبادئ التي تحظى بأسمى مكانة في غير بلاده، وخاصة حقوق الفرد. وغني عن الذكر أن النُخب الآسيوية هي التي تؤكد هذه الأمور، إنهم الحكام، وليس المحكومين. وهذا هو الزيف الأساسي الذي على اليابانيين أن يلفظوه. فما هو حديث لم يعد من الممكن أن يظل يؤخذ على أنه هو الغربي، ولكن لا يعني هذا أن ثمة شيئا يسمى «الأخلاقيات الشرقية» أو «الروح اليابانية»، إنما لا توجد إلا الروح الإنسانية الواحدة، كما أنه ليس ثمة إلا الأخلاقيات الكونية الواحدة.

ونحن في الغرب نستحث اليابانيين على قبول هذه الحقائق بوسائل يخطئها الحصر، ورهاننا الأساسي هو انتصار ما هو إنساني وكوني على ما هو خاص وقومي. إننا لا نريد أن نعيش في عالم فيه نخبة صغيرة غير ديموقراطية، تحتكم على نفوذ هائل ومتعاظم، وتدافع عن نفسها بدعاوى التميز ، (ونحن في ذلك لا نختلف عن أي مواطن عادي في اليابان أو الصين أو ماليزيا أو سنغافورة). ومع ذلك فالغرب غير مهيأً لاستقبال اليابان التي تبزغ. إننا نريد أن يستغني اليابانيون عن جسورهم ويخرجوا



من خلف ستائرهم ومراوحهم، أن «يقدموا أكثر»، وأن يكون لهم «دور عالمي». ونريد في الوقت نفسه أن نكبحهم. فقد كانت اليابان دائما - بالنسبة لنا - هي التي تقلدنا وتسير على خطانا. وآخر مرة حاولت أن تؤكد نفسها، كانت مأساة استمرت خمسة عشر عاما (١٩٣١ - ١٩٤٥). ونحن لا نرحب بنفوذهم. وفي اللحظة الراهنة، نحن لا نتقبل منهم إلا أموالهم، ثم نتهمهم مرة بأنهم يحاولون شراء المسؤولية بالمال، أو أنهم يحاولون الهروب منها بالمال.

ولكن ازدواجيتنا لا يضاهيها إلا ازدواجية اليابانيين أنفسهم. صحيح أنهم سينضمون إلى العالم ببطء، بعد أن عاشوا كل هذا الزمان بعيدا عنه، ولكن سيحدث شيء يهزهم ويهزنا جميعا، سيحدث تطور له طبيعة عملية خالصة: كأن تحتل اليابان مقعدا دائما في مجلس الأمن، أو تُقدم على مبادرة في لحظة حرجة، أو تصدر دستورا جديدا، أو أن يبزغ نظام سياسي جديد. وحينذاك، نتحقق أن اليابانيين الذين من صنع الخيال قد بدأوا يصبحون حقيقة، أن الصورة أصبحت هي الأصل، وأن حياة الذين قلدونا أصبحت حياتهم بالأصالة عن أنفسهم.



تسلسل تاريخي

٥٠,٠٠٠ ـ ٣٠,٠٠٠ ق.م العصر الباليوليثي (العصر الحجري القديم)
PALEOLITHIC PERIOD
وهي الحقبة المحتمل أن يكون حدث فيها استقرار محلات بشرية في اليابان، قادمة أساسا من أراضي القارة الآسيوية.

١٠,٠٠٠ ـ ٣٠٠ ق.م عصر جومون JOMON PERIOD
حضارة الصيد والقنص وجمع الثمار. ثمة أدلة على وجود ثقافة قبائل أمومية.

٣٠٠ ق.م. ـ ٣٠٠م عصر يايوى YAYOI PERIOD
زراعة الأرز، النسيج، مصنوعات برونزية وأسلحة.
قبائل في منطقة ياماتو من جزيرة هونشو الوسطى توسع من نفوذها.
بدء الاتصالات بالصين.

حوالى ٢٩٧م أول قصة مكتوبة عن اليابانيين، كتبها زائر صيني، يصف ثلاثين بلدا متحدة تحت قيادة ملكة طبيبة ساحرة (شامان) تسمى هيميكو Himiko.

٣٠٠ إلى حوالى ٦٠٠ عصر كوفون KOFUN PERIOD
المرحلة الأخيرة لفترة ما قبل التاريخ، تتميز ببقايا جبانات كبيرة مرتفعة (تلال)، ملوك ياماتو يوسعون دائرة نفوذهم وسلطتهم.

٤٠٥ دخول الكتابة الصينية عن طريق كوريا.

٥٥٢ تصل الديانة البوذية من أراضي القارة.

٥٩٢ ـ ٦٢٢ يحكم شوتوكو كوصي على العرش، وبه تبدأ مرحلة الأخذ عن الحضارة الصينية بتوسع هائل.

٦٠٤ أول دستور ياباني، من سبع عشرة مادة.

٦٤٥ ـ ٧٠١ إصلاحات تايكا Taika تعزز الحكم الإمبراطوري.

٧١٠ ـ ٧٩٤ **عصر نارا NARA PERIOD**

تحديد عاصمة لأول مرة (مدينة نارا)، وخُطِطت حسب النمط الصيني.

٧١٢ وضع أقدم نص ياباني، كوجيكي Kojiki (سجلات الأحداث القديمة)، وتلاه نيهونجي Nihongi (أخبار الأيام اليابانية) في ٧٢٠

٧٩٤ ـ ١١٨٥ **عصر هيان HEIAN PERIOD**

تصل الثقافة اليابانية الكلاسيكية إلى قمتها خلال تفاعلها في مواجهة نفوذ القارة.

٧٩٤ تصبح هيان، (كيوتو حاليا)، عاصمة للبلاد.

٨٥٨ تتحول أسرة فوجيوارا إلى أسرة أوصياء وراثيين على العرش، مؤسسة بذلك دكتاتورية مدنية.

١٠٢٠ تنتهي شيكيبو موراساكي Shikibu Murasaki، الوصيفة في بلاط هيان، من كتابة حكاية جنجي GenjI Monogatari.

١١٨٥ ـ ١٣٣٣ **عصر كاماكورا KAMAKURA PERIOD**

بدء الحكم العسكري. تأخذ ثقافة الدايميو daimyo (حرفيا «الأسماء العظيمة»، السادة الإقطاعيين) تأخذ وضعيتها بوصفها «التقاليد الكبرى».

١١٨٥ قبيلة ميناموتو Minamoto تهزم قبيلة تيارا Tiara، وتصبح القبيلة المنفذة للسلطة الإمبراطورية.

١١٩١ إدخال مدرسة شان Shصرan للبوذية، والتي تعرف بعد ذلك في اليابان باسم بوذية زنْ ZEN.

١١٩٢ يصبح يوريتومو ميناموتو Yoritomo Minamoto أول شوجون، مؤسسا مقرا إداريا في كاماكورا Kamakura، جنوب طوكيو الحالية.

١٢٣٢ يضع كاماكورا أول قواعد حربية قانونية.

١٢٧٤ ـ ١٢٨١ يهاجم المغول بحر اليابان مرتين.

١٣٣٣ ـ ١٣٣٦ فترة قصيرة من الحكم الإمبراطوري المباشر. بلاط



	إمبراطوري في الشمال، وآخر في الجنوب، يدعي كل منهما أنه صاحب السلطة الشرعية.
١٣٣٨ - ١٥٦٨	**عصر الدول المتحاربة WARRING STATES PERIOD**
	ويسمى أيضا عصر موروماشي Murimachi، يحكم شوجون الـ «آشيكاجا» Ashikaga shogun. تنتقل الإدارة العسكرية إلى كيوتو.
١٣٦٣ - ١٤٤٣	حياة زي - آمي Ze-ami، أعظم أساتذة مسرح نوه Noh.
١٣٩٢	الشوجون يوشيميتسو آشيكاجا Yoshimitsu Ashikaga، يعيد توحيد إمبراطوريتي الشمال والجنوب.
١٤٦٧ - ١٤٧٧	تبدأ حرب أونين Onin War، بين الإقطاعيين المتنافسين، لتستمر لما يزيد على قرن من الحروب.
١٥٤٢	أول أوروبيين يصلون إلى الشاطئ الياباني، عند كيوشو.
١٥٤٩	يصل القديس فرنسيس زافير Francis Xavier، من جوا Goa.
١٥٦٨ - ١٦٠٠	**فترة موموياما MOMOYAMA PERIOD**
	تمتص اليابان صدمة التجار والإرساليات التبشيرية الأوروبية. ثلاث قوى توحيدية تتنافس على السلطة.
١٥٦٨	نوبوناجا أودا Nobunaga Oda، جنرال إقطاعي (دايميو)، يهاجم كيوتو، منهيا حكم شوجونات آشيكاجا، ويوحد اليابان.
١٥٧١	تبدأ ناجازاجي العمل كميناء للتجارة الأجنبية.
١٥٨٢	اغتيال نوبوناجا أودا، ويتولى العرش أحد قواده، هيديوشي تويوتومي Hideyoshi Toyotomi.
١٥٨٧	بدء اضطهاد المسيحيين، فصل الساموراي عن الفلاحين رسميا، حملة تفتيش عن السيوف ونزع سلاح الفلاحين.
١٥٩٢	محاولة غزو فاشلة لشبه جزيرة كوريا.

١٥٩٨	وفاة هيديوشي.
١٦٠٠	إياسو توكوجاوا Ieyasu Tokugawa، وهو جنرال مكلف بمساعدة ابن هيديوشي على تولي العرش، ينكث بالعهد، ويسحق المعارضة، ويستولي على السلطة.
١٦٠٣ - ١٨٦٧	**عصر التوكاجاوا TOKUGAWA PERIOD** وهو عصر الإقطاع المتأخر الياباني، بزوغ اقتصاد تجاري، وظهور ثقافة مدينية شعبية في أحياء التجار، تواتر ثورات الفلاحين مع تقدم العصر.
١٦٠٣	يؤسس إياسو الحكومة العسكرية في إدو، طوكيو الحالية.
١٦١٦	موت إياسو وخلفاؤه يحيون اضطهاد المسيحيين.
١٦٣٩	مراسيم ساكاكو Sakoku لطرد الأجانب وإغلاق اليابان.
١٦٤٤ - ١٦٩٤	حياة ماتسو باشو Matsuo Basho(*)، أعظم شعراء الهايكو haiko.
١٦٤٥(؟)	إعدام سوجورو ساكورا Sogoro Sakura، عمدة قرية أسطوري، بعد قيادته لاحتجاج فلاحي، ويصبح رمزا شعبيا لمقاومة السلطة الرسمية.
١٦٤٩	مرسوم كيان Keian edict، أشهر مراسيم عصر إدو، يوجه الموظفين إلى الطريقة الواجب اتباعها في معاملة المزارعين.
١٦٥٣ - ١٧٢٤	حياة مونزايمون تشيكاماتسو Monzaemon Chikamatsu، من أكبر كتاب الدراما في العصر الإقطاعي.
١٦٥٦	يبدأ سوكو ياماجا Soko Yamaga، وهو عالم كونفوشي ومعلم عسكري، يبدأ في وضع أصول قواعد الساموراي (سجل بوشيدو Bushido)، «مرشد المحاربين».

(*) الاسم بنظام الترتيب الياباني، وهو معروف ـ في العادة ـ بالاسم الذي اختاره لنفسه كشاعر: باشو.

١٦٧٢ العالم الكونفوشي إكن كايبارا Ekken Kaibara، ينشر كتاب أونّا دايجاكو Onna Daigaku، (دروس موسعة للنساء).

١٧٠١ ـ ١٧٠٣ ٤٧ رونين (ساموراي بلا سادة)، يقودهم أحد مريدي سوكو ياماجا، ينتقمون لموت سيدهم الإقطاعي، بادئين أطول أساطير اليابان الرسمية عمرا عن ولاء الساموراي.

١٧٢١ تنظيم المزارعين في القرى إلى مجموعات من خمسة رجال، تشكل نظاما للتجسس يغطي المجتمع كله.

١٧٥٣ ـ ١٨٠٦ حياة كيتاجاوا يوتامارو Kitagawa Utamaro(*)، أول طابعي الأحرف العظام.

١٧٦٠ ـ ١٨٤٩ حياة كاتسوهيكا هوكوساي Katsuhika Hokusai(*).

١٧٦٧ ـ ١٨٥٨ حياة آندو هيروشيجي Ando Hiroshige(*).

١٨٥٣ يصل الكومودور الأمريكي ماثيو بيري إلى أوراجا Uraga، جنوب طوكيو، والشوجونات في حالة من التحلل الشديد.

١٨٥٨ توقِّع طوكيو معاهدات غير متكافئة مع الولايات المتحدة، وبريطانيا، وهولندا، وروسيا، وفرنسا.

١٨٦٨ ـ ١٩١٢ عصر الميجي **MEIJI PERIOD**

دخول اليابان عصرها الحديث، بناء دولة مركزية، وجيش عصري، واقتصاد صناعي.

١٨٦٧ ـ ١٨٦٨ الإصلاح الميجي، قبيلتان محليتان، الساتسوما Satsuma، والتشوشو Choshu، تنقلبان على الشوجون الأخير من أسرة توكوجاوا، ويعيدان الإمبراطور إلى السلطة.

يصدر الإمبراطور الجديد قسم الميثاق، وينتقل البلاط الإمبراطوري إلى إدو، طوكيو الحالية.

١٨٧٠ السماح بالألقاب العائلية للعامة.

(*) الأسماء بنظام الترتيب الياباني، وهؤلاء الفنانون معروفون ـ عادة ـ بالأسماء التي اطلقت عليهم أو التي اختاروها.

١٨٧١	سفارة إيواكورا، أشهر البعثات المرسلة إلى الخارج لدراسة الغرب، تغادر متجهة إلى أمريكا وأوروبا، إعلان تحويل الهان (الإقطاعات) إلى محافظات، ترجمة كتاب جون ستيورات مل On Liberty.
١٨٧٣	جمعية الميجي ستة تشجع التعلم من الغرب واكتساب الخبرات في الشؤون السياسية والاجتماعية. تحويل سداد ضرائب الأراضي من الأرز إلى النقود، بدء التجنيد العسكري الإجباري.
١٨٧٤	تأسيس «جمعية تحقيق الطموح الفردي»، وهي البشير بمولد الأحزاب السياسية الحديثة.
١٨٧٥	حركة حقوق الشعب تعارض السلطة المتنامية لنخبة السات ـ تشو Sat-Cho elite، صدور قانون للصحافة يفرض رقابة سياسية عليها.
١٨٧٧	تمرد الساتسوما، القوى المحافظة تنقلب على تبني قبيلتي سات ـ تشو للممارسات الحياتية الغربية.
١٨٨٠	صدور قانون الاجتماعات العامة، الذي يمنع الاجتماعات السياسية إلا بعد موافقة الشرطة.
١٨٨١	تشكيل الحزب الليبرالي، يتبعه تشكيل أحزاب أخرى، وهذا الحزب والحزب الدستوري التقدمي هما سلفا الحزب الديموقراطي الليبرالي في فترة ما بعد الحرب، وعد إمبراطوري بجمعية وطنية (برلمان).
١٨٨٢	يسافر هيروبومي إيتو Hirobumi Ito، وهو أحد قادة السات ـ تشو، إلى أوروبا، برلين وفيينا بشكل رئيسي، لدراسة القانون الدستوري، أوامر وتوجيهات للجنود والبحارة يصدرها الإمبراطور.
١٨٨٤	بدء نظام الألقاب والرتب، وفقا للنموذج الألماني.
١٨٨٥	أول مجلس وزراء، وأول رئيس للمجلس هو هيروبومي إيتو.
١٨٨٩	إمبراطور الميجي يمنح اليابان الدستور الإمبراطوري.



١٨٩٠	اجتماع مجلس النواب الإمبراطوري (الدايت)، إصدار المرسوم الإمبراطوري عن التعليم.
١٨٩٤ ـ ١٨٩٥	الحرب الصينية ـ اليابانية، اليابان تستولي على فرموزا (تايوان).
١٨٩٩	تجديد المعاهدات غير المتكافئة.
١٩٠٤ ـ ١٩٠٥	الحرب الروسية ـ اليابانية، انتصار الأسطول الإمبراطوري يدلل على أن اليابان أصبحت قوة عسكرية عظمى.
١٩٠٦	تشغيل خط سكك حديد جنوب منشوريا.
١٩١٠	اليابان تضم كوريا، التوصل إلى اتفاق مع روسيا حول مناطق النفوذ على أراضي القارة الآسيوية.
١٩١٢	وفاة الإمبراطور ميجي.
١٩١٢ ـ ١٩٢٦	**عصر تايشو** **TAISHO PERIOD** يتميز العصر بالانفتاح على الغرب، وهو انفتاح لن تصل إلى مثيله حتى فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية. الحداثة الأوروبية تؤثر في الفن والثقافة، وكذا يؤثر التياران الاشتراكي والديموقراطي في الشؤون السياسية والاجتماعية. تتشكل طبقة وسطى مدينية، وتبزغ أولى الحركات النسائية، واضطراب صناعي يصحب التطور الاقتصادي.
١٩١٢	تكوين اتحاد يوايكاي Yuaikai، جمعية الصداقة، وتصبح أول نقابة عمالية على الصعيد القومي.
١٩١٨	يتسبب التضخم في قيام مظاهرات في جميع أنحاء البلاد. تستقيل الوزارة، ويبدأ تاكاشي هارا Takashi Hara، وهو أول رئيس وزراء يختار من خارج دائرة النبلاء وأصحاب الألقاب، يبدأ فترة قصيرة لحكم حزبي، يطلق عليها اليوم اسم فترة «ديموقراطية تايشو».
١٩٢١	اغتيال هارا. رجال الدولة الكبار لعصر الميجي يموتون واحدا بعد الآخر، يتزايد التوتر بين

السياسيين المنتخبين والنخبة غير المنتخبة. يتصاعد أيضا التوتر بين الحكومة والعسكريين حول الموقف من الصين.

ولي العهد الأمير هيروهيتو يزور أوروبا، وبمجرد عودته يصبح وصيا على العرش.

١٩٢٣ زلزال طوكيو.

١٩٢٤ حكومة جديدة تعكس النفوذ المتزايد للمصالح الصناعية والتجارية.

١٩٢٥ حق الاقتراع العام للرجال يوسع عدد هيئة الناخبين من ٣ إلى ١٣ مليونا. قانون حفظ السلام يقيد النشاط السياسي.

١٩٢٦ - ١٩٨٩ **عصر شوا SHOWA ERA**

سيشهد حكم الإمبراطور هيروهيتو على مدى اثنين وستين عاما: العسكرة، الحرب، الهزيمة، إعادة البناء، والوفرة.

١٩٢٧ يتدخل الجيش الإمبراطوري في الحرب الأهلية الصينية.

١٩٢٨ أول انتخابات وفقا لقانون الاقتراع العام تتبعها حركة اعتقالات ضخمة.

الجيش الإمبراطوري يغتال تشانج تاولين Chang Tao-lin، أحد القادة العسكريين في منشوريا.

١٩٢٩ تتسبب الأزمة الاقتصادية في حالة اضطراب في القوات المسلحة.

١٩٣١ حادث منشوريا: يهاجم الجيش الإمبراطوراي شمال الصين ويحتلها، بادئا بذلك «حرب الأعوام الخمسة عشر».

١٩٣٢ يعلن الإمبراطور بو يي Pu Yi، استقالة حكومة مانشوكو Manchukuo عن الصين. في طوكيو يقوم ضباط شبان في الجيش باغتيال رئيس الوزراء.

١٩٣٦	حادث ٢/٢٦، سُمي طبقا لتاريخه: يحتل ضباط الجيش وسط طوكيو. يُغتال عدد من كبار الموظفين قبل أن يفشل الانقلاب.
١٩٣٧	حادث جسر ماركو بولو: المعارك بالقرب من بكين تبدأ حربا شاملة. الاستيلاء على نانجينج، التي كانت مسرحا لأسوأ أحداث الباسيفيك وأكثرها وحشية وبشاعة.
١٩٣٨	تشكيل جمعية سانبو Sanpo، الجمعية الصناعية الوطنية، وحل اتحادات العمال رسميا في العام التالي.
١٩٣٩	الحرب في أوروبا (الحرب العالمية الثانية)، أول سبتمبر.
١٩٤٠	اندماج الأحزاب السياسية في «رابطة تأييد الحكم الإمبراطوري» Imperial Rule Assistance Association. الجيش يجتاح الهند الصينية الفرنسية.
١٩٤١	تجميد الأرصدة اليابانية في أمريكا. الجنرال هيديكي توجو Hideki Tojo يصبح رئيسا للوزراء. الهجوم على بيرل هاربور في ٧ ديسمبر.
١٩٤١ ـ ١٩٤٥	حرب الباسيفيك
١٩٤٥	ضرب هيروشيما ونجازاكي بالقنبلتين الذريتين. استسلام اليابان. وصول الجنرال دوجلاس ماك آرثر إلى طوكيو كقائد أعلى لقوات الحلفاء. بدء الاحتلال الأمريكي.
١٩٤٦	الإمبراطور يتخلى عن مكانته كإله مقدس. أول انتخابات بعد الحرب، النساء يشاركن في الانتخابات لأول مرة. بدء إصلاحات ما بعد الحرب. بدء حركة تطهير بالجيش والوظائف العامة والنخبة السياسية.
١٩٤٧	تحويل الدستور الجديد إلى قانون. الجنرال ماك آرثر يحظر إضرابا عاما، وهي أولى علامات التراجع عن برنامج الإصلاح الذي وُضع في البداية.

١٩٤٨	يصبح النهج العكسي زReverse Courseس سياسة. انتخاب شيجيرو يوشيدا رئيسا للوزراء (لدورة ثانية).
١٩٤٩	الثورة الصينية.
١٩٥٠ ـ ١٩٥٣	الحرب الكورية. دور اليابان في الإمداد العسكري يقدم دعما اقتصاديا مهما.
١٩٥١	توقيع معاهدة السلام واتفاقية الأمن المتبادل بين الولايات المتحدة واليابان في سان فرنسيسكو.
١٩٥٢	انتهاء الاحتلال
١٩٥٥	إعادة توحيد الاشتراكيين يستحث اندماج المحافظين في الحزب الليبرالي الديموقراطي: يتشكل «نظام ١٩٥٥».
١٩٥٦	الحكومة تصدر كتابا أبيض تعلن فيه انتهاء مرحلة ما بعد الحرب.
١٩٥٩ ـ ١٩٦٠	إضراب عمال مناجم ميكي Miike، أكبر مناجم الفحم. إنهاء الإضراب وفقا لتسوية تعتبر انتكاسة دائمة لحركة العمالة المنظمة.
١٩٦٠	تجديد معاهدة الأمن يثير احتجاجات واسعة على النطاق القومي. يعلن هاياتو إيكيدا Hayato Ikeda خطة لمضاعفة الدخل.
١٩٦٤	دورة الألعاب الأولمبية الصيفية في طوكيو. قبول عضوية اليابان في منظمة التنمية والتعاون الاقتصادية OECD.
١٩٦٨	فوز ياسوناري كواباتا بجائزة نوبل للآداب.
١٩٧٣	يتولى رئاسة الوزارة كاكوي تاناكا، صانع الزعامات السياسية اليابانية في مرحلة ما بعد الحرب
١٩٨٢ ـ ١٩٨٧	رئيس الوزراء ياسوهيرو ناكاساوني. يعرض على الولايات المتحدة مشاركة متكافئة.
١٩٨٥	توقيع اتفاق بلازا Plaza Accord في نيويورك، الذي يبدأ إعادة تقييم الين كعملة عالمية.

١٩٨٦ ـ ١٩٩٠	يبدأ الاقتصاد أطول فترات الازدهار بعد الحرب، اقتصاد الفقاعة. مجموع استثمارات رأس المال هي الأكبر من نوعها في التاريخ البشري.
١٩٨٩	وفاة هيروهيتو.
١٩٨٩	**عصر هيساي HEISEI ERA**
	منذ استهلاله، يتميز العصر بإعادة تنظيم أساسية للمجتمع الياباني.
١٩٨٩	تجبر الفضائح نوبورو تاكيشيتا Noboru Takeshita، وخليفته، على الاستقالة من رئاسة الوزراء. سقوط حائط برلين. نظام ١٩٥٥ السياسي يبدأ في التداعي.
١٩٩٠	صدام حسين يجتاح الكويت.
	الديموقراطيون الليبراليون يفقدون الأغلبية في المجلس النيابي الأعلى. النساء يدخلن الهيئة التشريعية بأعداد لم تحدث منذ ١٩٤٦. يبدأ الاقتصاد في الانزلاق إلى أسوأ مواقع الركود منذ الحرب.
١٩٩١	أكيهيتو يرتقي العرش.
١٩٩٣	انتخاب موريهيرو هوسوكاوا Morihiro Hosokawa رئيسا للوزراء، مُنهيا ثمانية وثلاثين عاما من حكم الديموقراطيين الليبراليين.
١٩٩٤	كنزابورو أو يفوز بجائزة نوبل.
١٩٩٥	زلزال كوبي.
١٩٩٦	انتخابات عامة تعيد الديموقراطيين الليبراليين إلى السلطة.

ببليوجرافيا

Where possible, the date of original publication precedes the date of the edition from which I worked, whose publisher is that named.

Abe, Kobo. *Friends.* Tokyo and Rutland: Charles E. Tuttle, 1969, 1986.

———. *Secret Rendezvous.* Tokyo and Rutland: Charles E. Tuttle, 1969, 1986.

———. *The Ark Sakura.* New York: Vintage International, 1988, 1989.

———. *The Box Man.* Tokyo and Rutland: Charles E. Tuttle, 1974, 1986.

———. *The Face of Another.* Tokyo and Rutland: Charles E. Tuttle, 1966, 1986.

———. *The Ruined Map.* Tokyo and Rutland: Charles E. Tuttle, 1969, 1988.

———. *The Woman in the Dunes.* Tokyo and Rutland: Charles E. Tuttle, 1964, 1988.

Adachi, Kenji, et al. *Modern Japanese Art: Selected Works from the National Museum of Modern Art.* Tokyo: National Museum, 1984.

Akihito and Michiko, the emperor and empress of Japan. *Light (Tomoshibi): Collected Poetry by Emperor Akihito and Empress Michiko.* Edited by Marie Philomène and Masako Saito. New York and Tokyo: Weatherhill, 1991.

Akiyama, Yoko. *Ribu Shishi Noto (Personal Notes on Women's Lib).* Tokyo: Impakto Shuppansha, 1993.

Amano, Ikuo. *Education and Examination in Modern Japan.* Tokyo: University of Tokyo Press, 1990.

Asahi Shimbun, Sezon Museum of Art, et al. *Tadao Ando—Beyond Horizons in Architecture.* Tokyo: Executive Committee for the Exhibition, 1992.

Asano, Toru, Atsushi Tanaka, et al. *An Eye for Minute Details: Realistic Painting in the Taisho Period.* Tokyo: National Museum of Modern Art, 1986.

———. *Development of Western Realism in Japan.* Tokyo: National Museum of Modern Art, 1985.

———. *Realistic Representation III: Painting in Japan, 1884–1907.* Tokyo: National Museum of Modern Art, 1988.

Ashihara, Yoshinobu. *The Hidden Order: Tokyo Through the Twentieth Century.* Tokyo and New York: Kodansha International, 1986, 1989.

Aston, W. G., trans. *Nihongi: Chronicle of Japan from the Earliest Times to A.D. 697.* 2 vols. London: The Japan Society, 1896.

Bando, Mariko. *Nihon no Josei Databanku (Japanese Women's Databank).* Tokyo: Okurasho Insatsukyoku, 1992.

Barshay, Andrew E. "Imagining Democracy in Modern Japan: Reflections on Maruyama Masao and Modernism." *Journal of Japanese Studies* 18, no. 2 (1992).

———. *State and Intellectual in Imperial Japan: The Public Man in Crisis.* Berkeley, Los Angeles, and London: University of California Press, 1988.

Barthes, Roland. *Empire of Signs.* New York: Hill & Wang, 1982.

Bascou, Marc, Conservateur au Musée d'Orsay, et al. *Le Japonisme.* Paris: Editions de la Réunion des musées nationaux, 1988.

Basho, Matsuo. *Narrow Road to the Interior.* Boston and London: Shambhala, 1991.

Beasley, W. G. *The Modern History of Japan.* 3d rev. ed. London: Weidenfeld and Nicholson, 1985.

Behr, Edward. *Hirohito: Behind the Myth.* New York: Villard Books, 1989.

Benedict, Ruth. *The Chrysanthemum and the Sword.* Rutland and Tokyo: Charles E. Tuttle, 1946, 1992.

Bergamini, David. *Japan's Imperial Conspiracy.* New York: William Morrow and Co., 1971.

Bergson, Henri. *The Two Sources of Morality and Religion.* Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1932, 1986.

Bernstein, Gail, ed. *Recreating Japanese Women, 1600–1945.* Berkeley, Los Angeles, and Oxford: University of California Press, 1991.

Bestor, Theodore C. *Neighborhood Tokyo.* Stanford: Stanford University Press, 1989.

Bix, Herbert P. "Inventing the 'Symbol Monarchy' in Japan, 1945–1952." *Journal of Japanese Studies* 21, no. 2 (1995).

———. "Japan's Delayed Surrender: A Reinterpretation." *Diplomatic History* 19, no. 2 (Spring 1995).

———. *Peasant Protest in Japan, 1590–1884.* New Haven and London: Yale University Press, 1986.

———. "The Showa Emperor's 'Monologue' and the Problem of War Responsibility." *Journal of Japanese Studies* 18, no. 2 (1992).

Blomberg, Catharina. *The Heart of the Warrior: Origins and Religious Background of the Samurai System in Feudal Japan.* Sandgate, Folkstone: Japan Library, 1994.

Borton, Hugh. *Japan's Modern Century.* New York: The Ronald Press, 1955.

———. *Peasant Uprisings in Japan of the Tokugawa Period.* Transactions of the Asiatic Society of Japan, vol. 16, 2d series. Tokyo: 1938.

Boscaro, Adriana, et al., eds. *Rethinking Japan.* 2 vols. Sandgate, Folkstone: Japan Library, 1991.

Braisted, William Reynolds, trans. *Meiroku Zasshi, Journal of the Japanese Enlightenment.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1976.

Broadbridge, Seymour. *Industrial Dualism in Japan: A Problem of Economic Growth and Structural Change*. Chicago: Aldine Publishing Co., 1966.

Buraku Kaiho Kenkyusho (Buraku Liberation Research Institute), ed. *Long-Suffering Brothers and Sisters, Unite!: The Buraku Problem, Universal Human Rights, and Minority Problems in Various Countries*. Osaka: Buraku Liberation Research Institute, 1981.

———. *The Road to a Discrimination-Free Future: The World Struggle and the Buraku Liberation Movement*. Osaka: Buraku Liberation Research Institute, 1983.

———. *The United Nations, Japan and Human Rights*. Osaka: Buraku Liberation Research Institute, 1984.

Buruma, Ian. *A Japanese Mirror: Heroes and Villains of Japanese Culture*. London: Jonathan Cape, 1984.

———. *The Wages of Guilt: Memories of War in Germany and Japan*. New York: Farrar, Straus and Giroux, 1994.

Centre Georges Pompidou and Marina Lewisch, *chargée d'edition*. *Tadao Ando*. Paris: Editions du Centre Pompidou, 1993.

Chamberlain, Basil Hall, trans. *Ko-Ji-Ki: Record of Ancient Matters*. London: The Japan Society, 1882.

Chapman, William. *Inventing Japan: The Making of a Postwar Civilization*. New York: Prentice Hall Press, 1991.

Chatterjee, Partha. *Nationalist Thought and the Colonial World*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986, 1993.

———. *The Nation and Its Fragments: Colonial and Postcolonial Histories*. Princeton: Princeton University Press, 1993.

Chosakyoku, Keizai Kikakucho. *Chiiki Keizai Reporuto* (Local Economy Report). Tokyo: Okurasho Insatsukyoku, 1992.

Christopher, Robert C. *The Japanese Mind: The Goliath Explained*. New York: Linden Press, Simon and Schuster, 1983.

Coaldrake, William H. *Architecture and Authority in Japan*. London and New York: Routledge, 1996.

Cohen, Theodore. *Remaking Japan: The American Occupation as New Deal*. Edited by Herbert Passin. New York: The Free Press, 1987.

Collcutt, Martin, Marius Jansen, and Isao Kumakura, eds. *Cultural Atlas of Japan*. Oxford: Equinox; New York: Facts on File, 1988.

Collingwood, R. G. *The Idea of History*. Rev. ed. Edited by Jan van der Dussen. Oxford and New York: Oxford University Press, 1946, 1993.

Cooper, Michael, S. J., ed. *They Came to Japan: An Anthology of European Reports on Japan, 1543–1640*. Berkeley, Los Angeles, and London: University of California Press, 1965, 1981.

Craig, Albert M., and Donald H. Shively, eds. *Personality in Japanese History*. Ann Arbor: Center for Japanese Studies, University of Michigan, 1995.

Crowley, James B., ed. *Modern East Asia: Essays in Interpretation*. New York: Harcourt, Brace & World, 1970.

Crump, John. *The Origins of Socialist Thought in Japan*. London and Canberra: Croom Helm; New York: St. Martin's Press, 1983.



Curtis, Gerald L. *The Japanese Way of Politics.* New York: Columbia University Press, 1988.

Dallmayr, Fred R. *Twilight of Subjectivity: Contributions to a Post-Individualist Theory of Politics.* Amherst: University of Massachusetts Press, 1981.

Danly, Robert Lyons. *In the Shade of Spring Leaves: The Life and Writings of Higuchi Ichiyo, a Woman of Letters in Meiji Japan.* New Haven and London: Yale University Press, 1981.

Dazai, Osamu. *Blue Bamboo.* Tokyo and London: Kodansha, 1993.

———. *Return to Tsugaru, Travels of a Purple Tramp.* Tokyo and New York: Kodansha International, 1944, 1987.

———. *Self Portraits.* Tokyo and New York: Kodansha International, 1991.

de Rougement, Denis. *Love in the Western World.* New York: Harcourt, Brace and Company, 1940.

Deacon, Richard. *A History of the Japanese Secret Service.* London: Frederick Muller Limited, 1982.

Doi, Takeo. *The Anatomy of Dependence.* Tokyo and New York: Kodansha International, 1971, 1988.

———. *The Anatomy of Self: The Individual Versus Society.* Tokyo and New York: Kodansha International, 1986, 1989.

———. "The Japanese Psyche: Myth and Reality." Remarks to the Japan Society, New York, May 2, 1989.

Dower, John W. *Japan in War and Peace: Selected Essays.* New York: New Press, 1993.

———. "The Bombed: Hiroshimas and Nagasakis in Japanese Memory." *Diplomatic History* 19, no. 2 (Spring 1995).

———. *War Without Mercy: Race and Power in the Pacific War.* New York: Pantheon Books, 1986.

Duke, Benjamin C. *Japan's Militant Teachers: A History of the Left-Wing Teachers' Movement.* Honolulu: University Press of Hawaii, 1973.

Embree, John F. *A Japanese Village: Suye Mura.* London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., 1946.

Emmott, Bill. *Japanophobia: The Myth of the Invincible Japanese.* New York: Times Books, 1992.

———. *The Sun Also Sets: The Limits to Japan's Economic Power.* New York: Times Books, 1989.

Enchi, Fumiko. *Masks.* Tokyo and Rutland: Charles E. Tuttle, 1958, 1984.

Endo, Shusaku. *Deep River.* New York: New Directions, 1994.

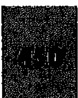
———. *Silence.* Tokyo and New York: Kodansha International, 1966, 1989.

———. *Stained Glass Elegies.* London and Washington: Peter Owen, 1984.

———. *The Girl I Left Behind.* London: Peter Owen, 1994.

Engelhardt, Tom. "Fifty Years Under a Cloud: The Uneasy Search for Our Atomic History." *Harper's,* January 1996.

———. *The End of Victory Culture: Cold War America and the Disillusioning of a Generation.* New York: Basic Books, 1995.



Fairbank, John K., Edwin O. Reischauer, and Albert M. Craig, eds. *East Asia: The Modern Transformation*. Modern Asia Edition. Boston: Houghton Mifflin; Tokyo: Charles E. Tuttle, 1965.

Fallows, James. *Looking at the Sun: The Rise of the New East Asian Economic and Political System*. New York: Pantheon Books, 1994.

Feinberg, Walter. *Japan and the Pursuit of a New American Identity: Work and Education in a Multicultural Age*. New York and London: Routledge, 1993.

Field, Norma. *In the Realm of a Dying Emperor: A Portrait of Japan at Century's End*. New York: Pantheon Books, 1991.

Frost, Ellen L. *For Richer, For Poorer: The New U.S.-Japan Relationship*. New York: Council on Foreign Relations, 1987.

Fujii, James A. *Complicit Fictions: The Subject in the Modern Japanese Prose Narrative*. Berkeley, Los Angeles, and London: University of California Press, 1993.

Fujita, Juniko, and Richard Child Hill, eds. *Japanese Cities in the World Economy*. Philadelphia: Temple University Press, 1993.

Fukutake, Tadashi. *The Japanese Social Structure: Its Evolution in the Modern Century*. 2d ed. Tokyo: University of Tokyo Press, 1989.

Fukuyama, Francis. *The End of History and the Last Man*. New York: Free Press, 1992.

Fukuzawa, Yukichi. *An Encouragement of Learning*. Tokyo: Sophia University, 1969.

———. *The Autobiography of Yukichi Fukuzawa*. Tokyo: Hokuseido Press, 1981.

Futabatei, Shimei. *Japan's First Modern Novel:* Ukigumo *of Futabatei Shimei*. Ann Arbor: Center for Japanese Studies, University of Michigan, 1990.

Gayn, Mark. *Japan Diary*. Rutland and Tokyo: Charles E. Tuttle, 1981, 1984.

Gessel, Van C. *Three Modern Novelists: Soseki, Tanizaki, Kawabata*. Tokyo and New York: Kodansha International, 1993.

Gibney, Frank. *Five Gentlemen of Japan: The Portrait of a Nation's Character*. Rutland and Tokyo: Charles E. Tuttle, 1953, 1984.

———. *Japan: The Fragile Superpower*. Rev. ed. New York: New American Library, 1979, 1980.

———, ed. *Senso: The Japanese Remember the Pacific War, Letters to the Editor of* Asahi Shimbun. Armonk and London: M. E. Sharpe, 1995.

Gluck, Carol. *Japan's Modern Myths: Ideology in the Late-Meiji Period*. Princeton: Princeton University Press, 1985.

Gluck, Carol, and Stephen R. Graubard, eds. *Showa: The Japan of Hirohito*. New York: W. W. Norton, 1992.

Gong, Gerrit W., ed. *Remembering and Forgetting: The Legacy of War and Peace in East Asia*. Washington, D.C.: Center for Strategic & International Studies, 1996.

Gordon, Andrew. *The Evolution of Labor Relations in Japan: Heavy Industry, 1853–1955*. Cambridge, Mass., and London: Council on East Asian Studies, Harvard University, 1988.

———, ed. *Postwar Japan As History*. Berkeley, Los Angeles, and Oxford: University of California Press, 1993.

Goto, Takanori. *Japan's Dark Side to Progress: The Struggle for Justice for the Pharmaceutical Victims of Japan's Postwar Economic Boom*. Chiba: Manbousha Publications, 1991.



Gray, John. *Enlightenment's Wake: Politics and Culture at the Close of the Modern Age*. London and New York: Routledge, 1995.

Greenbie, Sydney. *Japan Real and Imaginary, with Many Illustrations and Photographs*. New York and London: Harper & Brothers Publishers, 1920.

Hall, Ivan Parker. *Mori Arinori*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1973.

Hall, John Whitney. *Japan from Prehistory to Modern Times*. New York: Delacorte Press, 1970.

Hall, Robert King, ed. *Kokutai no Hongi: Cardinal Principles of the National Entity of Japan*. Newton, Mass.: Crofton Publishing, 1974.

Halliday, Jon. *A Political History of Japanese Capitalism*. New York: Pantheon Books, 1976.

Halloran, Richard. *Japan: Images and Realities*. Rutland and Tokyo: Charles E. Tuttle, 1970, 1989.

Harvey, David. *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*. Cambridge, Mass., and Oxford: Blackwell, 1990, 1995.

Hearn, Lafcadio. *Glimpses of Unfamiliar Japan*. Rutland and Tokyo: Charles E. Tuttle, 1894, 1991.

———. *Japan: An Attempt at Interpretation*. New York and London: MacMillan Company, 1907.

———. *Kokoro: Hints and Echoes of Japanese Inner Life*. Tokyo and Rutland: Charles E. Tuttle, 1896, 1991.

———. *Writings from Japan*. Edited by Francis King. Hammondsworth: Penguin Books, 1984.

Heilbroner, Robert. *21st Century Capitalism*. New York and London: W. W. Norton, 1993.

Hendry, Joy. *Wrapping Culture: Politeness, Presentation, and Power in Japan and Other Societies*. Oxford: Clarendon Press, 1993.

Hersey, John. *Hiroshima*. New York: Alfred A. Knopf, 1946.

Hicks, George. *Japan's Hidden Apartheid: The Korean Minority and the Japanese*. Aldershot and Brookfield, Vt.: Ashgate, 1997.

———. *Japan's War Memories: Amnesia or Concealment?* Aldershot and Brookfield, Vt.: Ashgate, 1997.

———. *The Comfort Women: Sex Slaves of the Japanese Imperial Forces*. London: Souvenir Press, 1995.

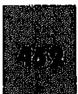
Hiramatsu, Morihiko. *Chiho kara no Haso (Ideas from the Provinces)*. Tokyo: Iwanami Shoten, 1990.

———. *Globaru ni Kangei, Lokaru ni Kodoseiyo (Thinking Internationally, Acting Locally)*. Tokyo: Toyokeizai Shimposha, 1990.

Hirschmeier, Johannes, and Hyoe Murakami, eds. *Politics and Economics in Contemporary Japan*. Tokyo: Kodansha International, 1979, 1987.

Hobsbawm, Eric. *The Age of Extremes: A History of the World, 1914–1991*. New York: Pantheon Books, 1994.

Hobsbawm, Eric, and Terence Ranger, eds. *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983, 1992.



Hofheinz, Roy, Jr., and Kent E. Calder. *The Eastasia Edge*. New York: Basic Books, Inc., 1982.

Holstein, William J. *The Japanese Power Game: What It Means for America*. New York: Charles Scribner's Sons, 1990.

Honda, H. H., trans. *The Manyoshu: A New and Complete Translation*. Tokyo: The Hokuseido Press, 1967.

Honda, Katsuichi. *The Impoverished Spirit: Selected Essays*. New York: Monthly Review Press, 1993.

Horio, Teruhisa. *Educational Thought and Ideology in Modern Japan: State Authority and Intellectual Freedom*. Tokyo: University of Tokyo Press, 1988.

Hosokawa, Morihiro. *The Time to Act Is Now: Thoughts for a New Japan*. Tokyo: NTT Mediascope, 1993.

Hunt, Morton. *The Natural History of Love*. Rev. ed. New York: Doubleday, 1959, 1994.

Huntington, Samuel P., et al. *The Clash of Civilizations?: The Debate*. New York: Council on Foreign Relations, 1993.

Ibuse, Masuji. *Black Rain*. Tokyo and New York: Kodansha International, 1969, 1988.

Ienaga, Saburo. *Japanese Art: A Cultural Appreciation*. New York: Weatherhill; Tokyo: Heibonsha, 1979.

———. *The Pacific War, 1931–1945: A Critical Perspective on Japan's Role in World War II*. New York: Pantheon Books, 1978.

Iijima, Takehisa, and James M. Vardaman, Jr., eds. *The World of Natsume Soseki*. Tokyo: Kinseido, 1987.

Ikegamai, Eiko. *The Taming of the Samurai: Honorific Individualism and the Making of Modern Japan*. Cambridge, Mass., and London: Harvard University Press, 1995.

Ikku, Jippensha. *Shank's Mare, Being a Translation of the Tokaido Volumes of* Hizakurige. Tokyo and Rutland: Charles E. Tuttle Co., 1960, 1988.

Imamura, Anne E. *Urban Japanese Housewives: At Home and in the Community*. Honolulu: University of Hawaii Press, 1987.

Irokawa, Daikichi. *The Age of Hirohito: In Search of Modern Japan*. New York: Free Press, 1995.

Ishihara, Shintaro. *The Japan That Can Say No: Why Japan Will Be First Among Equals*. New York: Simon and Schuster, 1989, 1991.

Isozaki, Arata. *The Island Nation Aesthetic*. London: Academy Editions, 1996.

Ivy, Marilyn. *Discourses of the Vanishing: Modernity, Phantasm, Japan*. Chicago and London: University of Chicago Press, 1995.

Iwakuni, Tetsundo. *Izumakara no Chosen (Challenge from Izumo)*. Tokyo: Nihon Hosso Shuppan Kyokai, 1991.

———, and Morihiro Hosokawa. *Hina no Ronri (The Logic of the Countryside)*. Tokyo: Kobunsha, 1991.

Iwao, Sumiko. *The Japanese Woman: Traditional Image and Changing Reality*. New York: Free Press, 1993.

Jameson, Frederic. *Postmodernism: or, The Cultural Logic of Late Capitalism*. Durham: Duke University Press, 1991, 1995.

Jansen, Marius B., ed. *Changing Japanese Attitudes Toward Modernization*. Rutland and Tokyo: Charles E. Tuttle, 1982, 1985.

Japan Architect, ed. *A Guide to Japanese Architecture*. Tokyo: Shinkenchiku-sha Co., 1984.

Japan Travel Bureau Inc. *"Salaryman" in Japan*. Tokyo: J.T.B., 1986, 1991.

Japanese Folk Craft Museum, ed. *Mingei: The Living Tradition in Japanese Arts*. Tokyo: Kodansha International, 1991.

Johnson, Chalmers. *Conspiracy at Matsukawa*. Berkeley, Los Angeles, and London: University of California Press, 1972.

———. *Japan: Who Governs? The Rise of the Developmental State*. New York and London: W. W. Norton, 1995.

———. *MITI and the Japanese Miracle: The Growth of Industrial Policy, 1925–1975*. Stanford: Stanford University Press, 1982.

Johnson, Sheila. *The Japanese Through American Eyes*. Stanford: Stanford University Press, 1988, 1991.

Jung, C. G. *The Basic Writings of C. G. Jung*. New York: Modern Library, 1993.

Kaiko, Takeshi. *Darkness in Summer*. Tokyo and Rutland: Charles E. Tuttle, 1973, 1984.

Kamata, Satoshi. *Japan's Underground Empire: The Triangle of the L.D.P., Corporations, and Crime Syndicates*. Tokyo: Daisan Shokan, 1993.

Kampani, Masako. *Mitsui Mariko no Shiten 1 (The Perspective of Mariko Mitsui)*. 2 vols. Tokyo: Josei to Seijikenkyo Senta, 1989, 1991.

Kano, Yoshikazu, Yukio Noguchi, Seichiro Saito, and Haruo Shimada. *The Japanese Economy in the 1990s: Problems and Prognoses*. Tokyo: Foreign Press Center, 1993.

Kaplan, David E., and Alec Dubro. *Yakuza: The Explosive Account of Japan's Criminal Underworld*. London: Futura, 1987.

Karatani, Kojin. *Origins of Modern Japanese Literature*. Durham and London: Duke University Press, 1993.

Kataoka, Tetsuya, ed. *Creating Single-Party Democracy: Japan's Postwar Political System*. Stanford: Hoover Institution Press, 1992.

———. *The Price of a Constitution: The Origin of Japan's Postwar Politics*. New York, Philadelphia, Washington, D.C., and London: Crane Russak, 1991.

Kaufman-Osborn, Timothy. "Emile Durkheim and the Science of Corporatism." *Political Theory* 14, no. 4 (November 1986).

Kawabata, Yasunori. *Dancing Girl of Izu and Other Stories*. Washington, D.C.: Counterpoint, 1997.

———. *House of the Sleeping Beauties and Other Stories*. Tokyo and New York: Kodansha International, 1969, 1980.

———. *Palm-of-the-Hand Stories*. New York: North Point Press, Farrar, Straus and Giroux, 1988, 1996.

———. *Snow Country*. Tokyo and Rutland: Charles E. Tuttle, 1956, 1985.

Kawabe, Nobuo, and Eisuke Daito, eds. *Education and Training in the Development of Modern Corporations*. Tokyo: University of Tokyo Press, 1993.

Kawamura, Nozomu. *Sociology and Society of Japan*. London and New York: Kegan Paul International, 1994.

Kayano, Shigeru. *Our Land Was a Forest: An Ainu Memoir*. Boulder, San Francisco, and Oxford: Westview Press, 1980, 1994.



Keene, Donald. *Dawn to the West: Japanese Literature in the Modern Era.* 2 vols. New York: Henry Holt and Co., 1984.

———. *Japanese Literature: An Introduction for Western Readers.* Tokyo and Rutland: Charles E. Tuttle, 1955, 1987.

———. *Seeds in the Heart: Japanese Literature from Earliest Times to the Late Sixteenth Century.* New York: Henry Holt & Co., 1993.

———. *Some Japanese Portraits.* Tokyo and New York: Kodansha International, 1978, 1983.

———. *The Pleasures of Japanese Literature.* New York: Columbia University Press, 1988.

Kennedy, Paul. *The Rise and Fall of the Great Powers: Economic Change and Military Conflict from 1500 to 2000.* New York: Vintage Books, 1987.

Kersten, Rikki. *Democracy in Postwar Japan: Maruyama Masao and the Search for Autonomy.* London and New York: Routledge, 1996.

Kido, Takayoshi. *The Diary of Kido Takayoshi.* 3 vols. Tokyo: University of Tokyo Press, 1983.

King, Winston L. *Zen and the Way of the Sword: Arming the Samurai Psyche.* New York and Oxford: Oxford University Press, 1993.

Kishimoto, Koichi. *Politics in Modern Japan: Development and Organization.* 3d ed. Tokyo: Japan Echo, 1988.

Kitamura, Hiroshi. *Choices for the Japanese Economy.* London: Royal Institute for International Affairs, 1976.

Koiso, Akio. *Fujiginko Koin no Kiroku (Record of a Fuji Bank Man).* Tokyo: Banseisha, 1991.

———. *Ginko wa do natte iru no ka (What Happened to the Banks?).* Tokyo: Banseisha, 1991.

Komiya, Ryutaro, Masahiro Okuno, and Kotaro Suzumura, eds. *Industrial Policy of Japan.* Tokyo, San Diego, and New York: Academic Press, 1988.

Koschmann, J. Victor, ed. *Authority and the Individual in Japan: Citizen Protest in Historical Perspective.* Tokyo: University of Tokyo Press, 1978.

———. *Revolution and Subjectivity in Postwar Japan.* Chicago: University of Chicago Press, 1996.

———. "The Debate on Subjectivity in Postwar Japan: Foundations of Modernism as a Political Critique." *Pacific Affairs* 54, no. 4 (Winter 1981).

Koschmann, J. Victor, Tetsuo Najita, eds. *Conflict in Modern Japanese History: The Neglected Tradition.* Princeton: Princeton University Press, 1982.

Kristeva, Julia. *Nations Without Nationalism.* New York: Columbia University Press, 1993.

———. *Strangers to Ourselves.* New York: Columbia University Press, 1991.

Kurokawa, Kisho. *From Metabolism to Symbiosis.* London: Academy Editions; New York: St. Martin's Press, 1992.

——— *Intercultural Architecture: The Philosophy of Symbiosis.* London: Academy Editions, 1' 91.

— —. *New Wave Japanese Architecture.* London: Academy Editions; Berlin: Ernst & Sohn, 1993.

———. *Recent Works: 1987–1992.* Tokyo: 1993.

———. *Rediscovering Japanese Space.* New York and Tokyo: Weatherhill, 1988.

———. *The Architecture of Symbiosis.* New York: Rizzoli Publications, 1988.

———. *The Philosophy of Symbiosis.* London: Academy Editions; Berlin: Ernst & Sohn, 1994.

Kurosawa, Akira. *Something Like an Autobiography.* New York: Alfred A. Knopf, 1982.

Kuttner, Robert. *The End of Laissez-Faire: National Purpose and the Global Economy After the Cold War.* Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1991.

Kyogoku, Jun-ichi. *The Political Dynamics of Japan.* Tokyo: University of Tokyo Press, 1983, 1987.

Large, Stephen. *The Rise of Labor in Japan: The Yuaikai, 1912–1919.* Tokyo: Sophia University Press, 1972.

Lasch, Christopher. *The Culture of Narcissism: American Life in an Age of Diminishing Expectations.* New York and London: Norton, 1979.

Lebra, Takie Sugiyama. *Japanese Patterns of Behavior.* Honolulu: University of Hawaii Press, 1979.

———, ed. *Japanese Social Organization.* Honolulu: University of Hawaii Press, 1992.

Lehmann, Jean-Pierre. *The Roots of Modern Japan.* London and Basingstoke: MacMillan Press, 1982.

Levenson, Joseph R. *Confucian China and Its Modern Fate: A Trilogy.* Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1958, 1965.

Lévi-Strauss, Claude. *Tristes Tropiques.* New York: Atheneum, 1955, 1970.

Lifton, Robert Jay. "Youth and History: Individual Change in Postwar Japan." In *The Challenge of Youth,* edited by Erik H. Erikson. New York: Doubleday, 1961, 1965.

Lincoln, Edward J. *Japan: Facing Economic Maturity.* Washington, D.C.: Brookings Institution, 1988.

Lippit, Noriko Mizuta, and Kyoko Iriye Selden, eds. *Japanese Women Writers: Twentieth Century Short Fiction.* Armonk and New York: M. E. Sharpe, 1991.

Livingston, Jon, Joe Moore, and Felicia Oldfather. *Imperial Japan: 1800–1945* (*The Japan Reader,* no. 1). New York: Pantheon Books, 1973.

———. *Postwar Japan: 1945 to the Present* (*The Japan Reader,* no. 2). New York: Pantheon Books, 1973.

Locke, John. *An Essay Concerning Human Understanding.* 2 vols. London: Dent; New York: Dutton, 1961, 1972.

Lukes, Steven. *Power: A Radical View.* London and Basingstoke: MacMillan Press, 1974, 1978.

Mariani, Fosco. *Meeting with Japan.* New York: Viking, 1959.

Maruyama, Masao. "Japanese Thought." *Journal of Social and Political Ideas in Japan* (April 1964).

———. *Studies in the Intellectual History of Tokugawa Japan.* Tokyo: University of Tokyo Press, 1974.

———. *Thought and Behavior in Modern Japanese Politics.* Expanded ed. London, Oxford, and New York: Oxford University Press, 1963, 1969.

Masumi, Junnosuke. *Contemporary Politics in Japan.* Berkeley, Los Angeles, and London: University of California Press, 1995.

Matthews, Masayuki Hamabata. *Crested Kimono: Power and Love in the Japanese Family.* Ithaca and London: Cornell University Press, 1990.

McCormack, Gavan, and Yoshio Sugimoto, eds. *Democracy in Contemporary Japan.* Armonk and London: M. E. Sharpe, 1986.

———. *The Emptiness of Japanese Affluence.* Armonk and London: M. E. Sharpe, 1996.

McCune, Shannon. *The Ryukyu Islands.* Newton Abbott: David & Charles; Harrisburg: Stackpole Books, 1975.

McKinstry, John A., and Asako Nakajima McKinstry. *Jinsei Annai, "Life's Guide": Glimpses of Japan Through a Popular Advice Column.* Armonk and London: M. E. Sharpe, 1991.

McNeil, Frank. *Democracy in Japan: The Emerging Global Concern.* New York: Crown Publishers, 1994.

Mill, J. S. *On Liberty.* Indianapolis and New York: Bobbs-Merrill, 1859, 1956.

Miller, Henry. *Reflections on the Death of Mishima.* Santa Barbara: Capra Press, 1972.

Mills, C. Wright. *The Power Elite.* Oxford and New York: Oxford University Press, 1956.

———. *The Sociological Imagination.* Oxford and New York: Oxford University Press, 1959, 1967.

Milton, John. *English Prose Works.* 2 vols. Boston: Bowles and Dearborn, 1826.

Mishima, Yukio. *Confessions of a Mask.* New York: New Directions, 1958.

———. *Death in Midsummer and Other Stories.* New York: New Directions, 1966.

———. *The Sailor Who Fell from Grace to the Sea.* Tokyo and Rutland: Charles E. Tuttle, 1965, 1986.

———. *The Sound of Waves.* Tokyo and Rutland: Charles E. Tuttle, 1956, 1988.

———. *The Temple of the Golden Pavilion.* Tokyo and Rutland: Charles E. Tuttle, 1959, 1989.

Mita, Munesuke. *Social Psychology of Modern Japan.* London and New York: Kegan Paul International, 1992.

Mitsui, Mariko. *Majonna Majoriti Sengen (Witches' Majority Statement).* Tokyo: Metamoru Shuppan, 1989.

———. *Mitwataseba Arra Otoko Bakari (If You Look Around There Are So Many Guys).* Tokyo: Nihonjistugyo Shuppansha, 1988.

———. *Momoiro no Kenryoku (Pink Power).* Tokyo: Sanseido, 1992.

———. *Ochakumi no Seijigaku Jiko Inkai Ochakumi no Seijigaku (The Political Study of Tea Serving).* Tokyo: Peace-Neto Kikaku, 1992.

Miyoshi, Masao, *Accomplices of Silence: The Modern Japanese Novel.* Ann Arbor: Center for Japanese Studies, University of Michigan, 1974, 1994.

Miyoshi, Masao, and H. D. Harootunian, eds. *Japan in the World.* Durham and London: Duke University Press, 1993.

———, eds. *Postmodernism in Japan.* Durham and London: Duke University Press, 1989.

Mori, Ogai. *The Wild Goose.* Ann Arbor: Center for Japanese Studies, University of Michigan, 1995.

Morishima, Michio. *Why Has Japan 'Succeeded'?: Western Technology and the Japanese Ethos.* Cambridge: Cambridge University Press, 1982, 1986.



Moriyama, Alan Takeo. *Imingaisha: Japanese Emigration Companies and Hawaii*. Honolulu: University of Hawaii Press, 1985.

Morris, Ivan. *The Nobility of Failure: Tragic Heroes in the History of Japan*. Rutland and Tokyo: Charles E. Tuttle, 1975, 1982.

Morrison, Andrew P., ed. *Essential Papers on Narcissism*. New York and London: New York University Press, 1986.

Morse, Edward S. *Japanese Homes and Their Surroundings*. Tokyo and Rutland: Charles E. Tuttle, 1886, 1992.

Mouer, Ross, and Yoshio Sugimoto. *Images of Japanese Society: A Study in the Social Construction of Reality*. London and New York: Kegan Paul International, 1986, 1990.

Munroe, Alexandra, ed. *Japanese Art After 1945: Scream Against the Sky*. New York: Harry N. Abrams, 1994.

Murakami, Haruki. *A Wild Sheep Chase*. Tokyo and New York: Kodansha International, 1989.

———. *Dance, Dance, Dance*. Tokyo and New York: Kodansha International, 1992.

———. *Norwegian Wood*. 2 vols. Tokyo: Kodansha International, 1989.

Nagata, Seiji, et al. *Katsushika Hokusai*. 2 vols. Tokyo: Asahi Shimbun, 1993.

Nakamura, Masanori. *The Japanese Monarchy: Ambassador Joseph Grew and the Making of the "Symbol Emperor System," 1931–1991*. Armonk and London: M. E. Sharpe, 1992.

Nakamura, Takafusa. *The Postwar Japanese Economy: Its Development and Structure*. Tokyo: University of Tokyo Press, 1981.

Nakane, Chie. *Japanese Society*. Tokyo and Rutland: Charles E. Tuttle, 1970, 1990.

Nakane, Chie, and Shinzaburo Oishi, eds. *Tokagawa Japan: The Social and Economic Antecedents of Modern Japan*. Tokyo: University of Tokyo Press, 1990.

Nakasone, Yasuhiro. *Seiji to Jinsei (Politics and Life)*. Tokyo: Kodansha, 1992.

Nakayama, Chinatsu. *Behind the Waterfall: Three Novellas*. New York: Atheneum, 1990.

Naoichi, Masaoka, ed. *Japan to America: A Symposium of Papers by Political Leaders and Representative Citizens of Japan on Conditions in Japan and on the Relations Between Japan and the United States*. New York: Japan Society of America/G. P. Putnam's Sons., 1915.

National Defense Council for Victims of Karoshi. *Karoshi: When the Corporate Warrior Dies*. Tokyo: Mado-Sha, 1990.

National Museum of Modern Art, ed. *Art of the Showa Period—From the Museum Collection*. Tokyo: National Museum, 1989.

Natsume, Soseki. *And Then*. Baton Rouge: University of Louisiana Press, 1978.

———. *Botchan*. Rutland and Tokyo: Charles E. Tuttle, 1904, 1992.

———. *Kokoro*. Rutland and Tokyo: Charles E. Tuttle, 1914, 1993.

———. "My Individualism." In "Soseki on Individualism," by Jay Rubin. *Monumenta Nipponica, vol.* 34, no. 1.

Nemoto, Takashi. *Shinjinrui vs. Kanrisha*. Tokyo: Chuokeizaisha, 1987.

Ninomiya, Shigeaki. *An Inquiry Concerning the Origin, Development, and Present Situation of the* Eta *in Relation to the History of Social Classes in Japan*. Tokyo: Asiatic Society of Japan, 1933.

Nishiyama. Takesuke. *Za Ligu: Shimbun Hodo no Uraomote (The League: Newspaper Journalism).* Tokyo: Kodansha, 1992.

Nomi, Masahiko. *Ketsuekigata Ningengaku (Bloodtype as Human Study).* Tokyo: Sankei Shimbunsha Shuppankyoku, 1974.

Nomi, Toshinori. *Ketsuekigata Watchingu (Watching Bloodtypes).* Tokyo: Kosaido Shuppan, 1992.

Norman, E. H. *Japan's Emergence as a Modern State: Political and Economic Problems of the Meiji Period.* New York: Institute of Pacific Relations, 1940.

———. *Origins of the Modern Japanese State: Selected Writings of E. H. Norman.* Edited by John W. Dower. New York: Pantheon Books, 1975.

Oe, Kenzaburo. *A Personal Matter.* Tokyo and Rutland: Charles E. Tuttle, 1968, 1988.

———. *Hiroshima Notes.* Tokyo: YMCA Press, 1981.

———. *Teach Us to Outgrow Our Madness: Four Short Novels.* London: Serpent's Tail, 1977, 1989.

———. *The Silent Cry.* Tokyo and New York: Kodansha International, 1967, 1986.

Ohiwa, Satsuki. *Kono Hanashigata ga Donna Aitemo Mikatani Kaeru (This Way of Speaking Makes Anyone Your Ally).* Tokyo: Gendai Shorin, 1989.

Ohnuki-Tierney, Emiko. *Rice as Self: Japanese Identities Through Time.* Princeton: Princeton University Press, 1993.

Okimoto, Daniel I., and Thomas P. Rohlen, eds. *Inside the Japanese System: Readings on Contemporary Society and Political Economy.* Stanford: Stanford University Press, 1988.

Okita, Saburo. *Steps to the 21st Century.* Tokyo: Japan Times, 1993.

Okuma, Count Shigenobu. *Fifty Years of New Japan.* 2 vols. London: Smith, Elder & Co., 1909.

Osaka Women's Association, ed. *Women Who Open Up "Tomorrow": Over the Discrimination Wall.* Osaka: Buraku Liberation Research Institute, n.d.

Osaragi, Jiro. *The Journey.* Tokyo and Rutland: Charles E. Tuttle, 1960, 1987.

Ozawa, Ichiro. *Blueprint for a New Japan: The Rethinking of a Nation.* Tokyo, New York, and London: Kodansha International, 1994.

Papinot, E. *Historical and Geographical Dictionary of Japan.* 2 vols. New York: Frederick Ungar Publishing Co., 1910, 1964.

Parkes, Graham. *Nietzsche and Asian Thought.* Chicago: University of Chicago Press, 1991, 1996.

Patrick, Hugh, ed. *Japanese Industrialization and Its Social Consequences.* Berkeley, Los Angeles, and London: University of California Press, 1976.

Patrick, Hugh, and Henry Rosovsky, eds. *Asia's New Giant: How the Japanese Economy Works.* Washington, D.C.: Brookings Institution, 1976.

Pedlar, Neil. *The Imported Pioneers: Westerners Who Helped Build Modern Japan.* Sandgate, Folkstone: Japan Library, 1990.

Pincus, Leslie. *Authenticating Culture in Imperial Japan: Kuki Shuzo and the Rise of National Aesthetics.* Berkeley, Los Angeles, and London: University of California Press, 1996.

Pons, Philippe. *D'Edo à Tokyo, mémoires et modernités.* Paris: NRF, Editions Gallimard, 1988.

Prange, Gordon W. *At Dawn We Slept: The Untold Story of Pearl Harbor.* New York: McGraw-Hill Book Company, 1981.

Prince, Stephen. *The Warrior's Camera: The Cinema of Akira Kurosawa.* Princeton: Princeton University Press, 1991.

Pye, Lucien W. *Asian Power and Politics: The Cultural Dimensions of Authority.* Cambridge, Mass., and London: Belknap Press, Harvard University, 1985.

Random, Michel. *Japan: Strategy of the Unseen.* Wellingborough: Thorsens Publishing, 1987.

Reischauer, Edwin O. *Japan: Past and Present.* Rev. ed. New York: Alfred A. Knopf, 1946, 1958.

———. *My Life Between Japan and America.* Tokyo: John Weatherhill, 1986.

———. *The Japanese.* Cambridge, Mass., and London: Belknap Press, Harvard University, 1977.

———. *The Japanese Today: Change and Continuity.* Cambridge, Mass., and London: Belknap Press, Harvard University, 1988.

———. *The United States and Japan.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1965.

Richie, Donald. *A Lateral View, Essays on Contemporary Japan.* Rev. ed. Tokyo: Japan Times, 1987, 1991.

———. *Different People: Pictures of Some Japanese.* Tokyo and New York: Kodansha International, 1987.

———. *The Inland Sea.* London and Melbourne: Century, 1971, 1978.

———. *Japanese Cinema: An Introduction.* Hong Kong, Oxford, and New York: Oxford University Press, 1990.

Riesman, David. *The Lonely Crowd.* New Haven: Yale University Press, 1950.

Rimer, J. Thomas. *A Reader's Guide to Japanese Literature, from the Eighth Century to the Present.* Tokyo and New York: Kodansha International, 1988.

Roberts, John G. *Mitsui: Three Centuries of Japanese Business.* New York and Tokyo: Weatherhill, 1973, 1989.

Rose, Barbara. *Tsuda Umeko and Women's Education in Japan.* New Haven and London: Yale University Press, 1992.

Rosenstone, Robert A. *Mirror in the Shrine: American Encounters with Meiji Japan.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1988.

Rozman, Gilbert. *Japan's Response to the Gorbachev Era, 1985–1991: A Rising Superpower Views a Declining One.* Princeton: Princeton University Press, 1992.

Sadler, A. L., trans. *The Ten Foot Square Hut and Tales of the Heike, Being Two Thirteenth-Century Japanese Classics, the "Hojoki" and Selections from the "Heike Monogatari."* Tokyo and Rutland: Charles E. Tuttle, 1972, 1990.

Saga, Junichi. *Memories of Silk and Straw: A Self-Portrait of Small-Town Japan.* Tokyo and New York: Kodansha International, 1987.

Said, Edward. *Culture and Imperialism.* New York: Vintage Books, 1993, 1994.

———. *Orientalism.* New York: Pantheon Books, 1978.

Sakakibara, Eisuke. *Beyond Capitalism: The Japanese Model of Market Economics.* Lanham, New York, and London: University Press of America, 1993.

Samuels, Richard J. *The Politics of Regional Policy in Japan: Localities Incorporated?* Princeton: Princeton University Press, 1983.

Sansom, George B. *A History of Japan*. 3 vols. Tokyo and Rutland: Charles E. Tuttle, 1963, 1990.

———. *Japan: A Short Cultural History.* London: Cresset Library, Century Hutchinson, 1931, 1987.

Sasaki, Kuniichi. *Kokuhatsu Sumitomo Seimei (The Case Against Sumitomo Life).* Tokyo: Yell Books, 1992.

Saso, Mary. *Women in the Japanese Workplace.* London: Hilary Shipman, 1990.

Sato, Ikuya. *Kamikaze Biker: Parody and Anomy in Affluent Japan.* Chicago and London: University of Chicago Press, 1991.

Sato, Seizaburo, Ken'ichi Koyama, and Shunpei Kumon. *Postwar Politician: The Life of Former Prime Minister Masayoshi Ohira.* Tokyo and New York: Kodansha International, 1990.

Sato, Tadao. *Currents in Japanese Cinema.* Tokyo and New York: Kodansha International, 1982, 1987.

Saul, John Ralston. *The Unconscious Civilization.* New York: Free Press, 1995, 1997.

Sawada, Yoshihiro. *Sagawa Kyubin o Naibu Kokuhatsu Suru (Inside the Prosecution of Sagawa Kyubin).* Tokyo: Appuru Shuppansha, 1989.

Scalapino, Robert A. *Democracy and the Party Movement in Prewar Japan: The Failure of the First Attempt.* Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1953.

Schmitter, Philippe C. "Still the Century of Corporatism?" *Review of Politics* 36, no. 1 (1974).

Schonberger, Howard B. *Aftermath of War: Americans and the Remaking of Japan, 1945–1952.* Kent, Ohio, and London: Kent State University Press, 1989.

Scott-Stokes, Henry. *The Life and Death of Yukio Mishima.* New York: Farrar, Straus and Giroux, 1974.

Seidensticker, Edward. *Low City, High City: Tokyo from Edo to the Earthquake, 1867–1923.* Hammondsworth: Penguin Books, 1983.

———. *Tokyo Rising: The City Since the Great Earthquake.* New York: Alfred A. Knopf, 1990.

Sennett, Richard. *The Fall of Public Man.* New York: Alfred A. Knopf, 1977.

Severns, Karen. *Hirohito.* New York: Chelsea House Publishers, 1988.

Shields, James J., Jr., ed. *Japanese Schooling: Patterns of Socialization, Equality and Political Control.* University Park and London: Pennsylvania State University Press, 1989.

Shikata, Hiroshi. *Kemmuri o Hoshi ni Kaeta Machi (The Town that Changed Smoke into Stardust).* Tokyo: Kodansha, 1991.

Shimada, Haruo. *Japan's "Guest Workers": Issues and Public Policies.* Tokyo: University of Tokyo Press, 1994.

Shimizu, Yoshiaki. *Japan: The Shaping of Daimyo Culture, 1185–1868.* Washington, D.C.: National Gallery of Art, 1988.

Shively, Donald H., ed. *Tradition and Modernization in Japanese Culture.* Princeton: Princeton University Press, 1971, 1976.

Singer, Kurt. *Mirror, Sword and Jewel: The Geometry of Japanese Life.* Tokyo and New York: Kodansha International, 1973, 1990.



Singleton, John. *Nichu: A Japanese School*. New York: Irvington Publishers, 1967, 1982.

Smith, Thomas C. *Native Sources of Industrialization, 1750–1920*. Berkeley, Los Angeles, and London: University of California Press, 1988.

Stephens, Michael D. *Education and the Future of Japan*. Sandgate, Folkstone: Japan Library, 1991.

Stevens, John. *Three Zen Masters: Ikkyu, Hakuin, Ryokan*. Tokyo and New York: Kodansha International, 1993.

Stewart, David B., ed. *Arata Isozaki: Architecture, 1960/1990*. Tokyo: Executive Committee for the Exhibition, 1991.

———. *The Making of a Modern Japanese Architecture: 1868 to the Present*. Tokyo and New York: Kodansha International, 1987.

Storry, Richard. *A History of Modern Japan*. Hammondsworth: Penguin Books, 1960, 1985.

Street, Julian. *Mysterious Japan*. Garden City and Toronto: Doubleday, Page & Co., 1921.

Sumii, Sue. *The River with No Bridge*. Tokyo and Rutland: Charles E. Tuttle, 1990.

Takaoka, Akio. *Kokuhatsu Jidosha Gyokai (The Case Against Automobile Companies)*. Tokyo: Yell Books, 1991.

Takashima, Shuji, and J. Thomas Rimer, with Gerald D. Bolas. *Paris in Japan: The Japanese Encounter with European Painting*. Tokyo: Japan Foundation; St. Louis: Washington University, 1987.

Takayanagi, Shunichi, and Kimitada Miwa, eds. *Postwar Trends in Japan: Studies in Commemoration of Rev. Aloysius Miller, S.J.* Tokyo: University of Tokyo Press, 1975.

Takeuchi, Hiroshi. *Flexible Structure of the Japanese Economy*. Tokyo: Long-Term Credit Bank of Japan, 1986.

Tanaka, Kakuei. *Building a New Japan: A Plan for Remodeling the Japanese Archipelago*. Tokyo: Simul Press, 1972.

Tanaka, Yukiko, ed. *Unmapped Territories: New Women's Fiction from Japan*. Seattle: Women in Translation, 1991.

Tanizaki, Junichiro. *In Praise of Shadows*. Tokyo and Rutland: Charles E. Tuttle, 1977, 1990.

———. *Naomi*. New York: Alfred A. Knopf, 1985. (Also translated as *A Fool's Love*.) New York: Alfred A. Knopf, 1985.

———. *Quicksand*. New York: Alfred A. Knopf, 1993.

———. *Some Prefer Nettles*. New York: Alfred A. Knopf, 1955.

———. *The Makioka Sisters*. New York: Alfred A. Knopf, 1955.

———. *The Reed Cutter: Two Novellas*. New York: Alfred A. Knopf, 1994.

Thomson, James C., Jr., Peter W. Stanley, and John Curtis Perry. *Sentimental Imperialists: The American Experience in East Asia*. New York: Harper & Row, 1981.

Thurow, Lester. *Head to Head: The Coming Economic Battle Among Japan, Europe, and America*. New York: William Morrow and Company, 1992.

Toland, John. *The Rising Sun: The Decline and Fall of the Japanese Empire, 1936–1945*. 2 vols. New York: Random House, 1970.

Totman, Conrad. *Early Modern Japan*. Berkeley, Los Angeles, and London: University of California Press, 1993.



Toynbee, Arnold J. *A Study of History.* 12 vols. Oxford and New York: Oxford University Press, Royal Institute of International Affairs, 1934–1961.

Tsunoda, Ryusaku, William Theodore de Bary, and Donald Keene, eds. *Sources of Japanese Tradition.* 2 vols. New York: Columbia University Press, 1964.

Tsunoda, Tadanobu. *The Japanese Brain: Uniqueness and Universality.* Tokyo: Taishukan Publishing, 1985.

Tsuru, Shigeto. *Japan's Capitalism: Creative Defeat and Beyond.* Cambridge: Cambridge University Press, 1993, 1996.

Tsurumi, Kazuko. "Animism and Science." Tokyo: Institute of International Relations, Sophia University, 1992.

———. "Japan and Holy War." Tokyo: Institute of International Relations, Sophia University, 1993.

———. *Social Change and the Individual: Japan Before and After Defeat in World War II.* Princeton: Princeton University Press, 1970.

———. "Women in Japan: A Paradox of Modernization." Tokyo: Institute of International Relations, Sophia University, 1977, 1989.

Tsurumi, Shunsuke. *A Cultural History of Postwar Japan, 1945–1980.* London and New York: Kegan Paul International, 1987.

———. *An Intellectual History of Wartime Japan, 1931–1945.* London: Kegan Paul International, 1982, 1986.

Tsushima, Yuko. *Woman Running in the Mountains.* New York: Pantheon Books, 1991.

Ueda, Makoto. *Matsuo Basho: The Master Haiku Poet.* Tokyo and New York: Kodansha International, 1970, 1982.

Ullmann, Walter. *The Individual and Society in the Middle Ages.* Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1966.

Ushida, Shigeru, and Ikuyo Mitsuhashi. *Interiors of Ichida, Mitsuhashi and Studio 80.* Tokyo: Rikuyo-sha, 1987.

van Wolferen, Karel. "Japan in the Age of Uncertainty." *New Left Review,* no. 200 (July–August 1993).

———. "Japan's Non-Revolution." *Foreign Affairs,* September/October 1993.

———. *The Enigma of Japanese Power: People and Politics in a Stateless Nation.* London: MacMillan, 1989.

———. "The Japan Problem." *Foreign Affairs,* Winter 1986/87.

Ventura, Rey. *Underground in Japan.* London: Jonathan Cape, 1992.

Vining, Elizabeth Gray. *Windows for the Crown Prince: Akihito of Japan.* Tokyo and Rutland: Charles E. Tuttle, 1952, 1989.

Vogel, Ezra F. *Japan as Number One: Lessons for America.* Cambridge, Mass., and London: Harvard University Press, 1979.

———. *Japan's New Middle Class: The Salary Man and His Family in a Tokyo Suburb.* 2d ed. Berkeley, Los Angeles, and London: University of California Press, 1963.

von Laue, Theodore H. *The World Revolution of Westernization: The Twentieth Century in Global Perspective.* New York and Oxford: Oxford University Press, 1987.



Walker, Janet A. *The Japanese Novel of the Meiji Period and the Ideal of Individualism*. Princeton: Princeton University Press, 1979.

Walthall, Anne, ed. *Peasant Uprisings in Japan: A Critical Anthology of Peasant Histories.* Chicago and London: University of Chicago Press, 1991.

Washburn, Dennis C. *The Dilemma of the Modern in Japanese Fiction*. New Haven and London: Yale University Press, 1995.

Watanabe, Shoichi. *The Peasant Soul of Japan*. London and Basingstoke: MacMillan Press, 1989.

Weber, Max. *The Religion of China*. New York: Free Press; London: Collier-MacMillan, 1951.

———. *Sociological Writings.* Edited by Wolf Heydebrand. New York: Continuum Publishing, 1994.

Weiner, Michael. *The Origins of the Korean Community in Japan, 1910–1923*. Atlantic Highlands, N.J.: Humanities Press International, 1989.

White, Merry. *The Japanese Educational Challenge: A Commitment to Children*. Tokyo and New York: Kodansha International, 1987.

Wigen, Karen. *The Making of the Japanese Periphery, 1750–1920*. Berkeley, Los Angeles, and London: University of California Press, 1995.

Wilde, Oscar. *The Artist As Critic: Critical Writings of Oscar Wilde.* Edited by Richard Ellmann. New York: Random House, 1969.

Wilkinson, Endymion. *Japan Versus Europe: A History of Misunderstanding.* Hammondsworth: Penguin Books, 1983.

Williams, David. *Japan: Beyond the End of History.* London and New York: Routledge, 1994.

Wilson, George M. *Patriots and Redeemers: Motives in the Meiji Restoration*. Chicago and London: University of Chicago Press, 1992.

Wood, Christopher. *The Bubble Economy: The Japanese Economic Collapse.* Tokyo: Charles E. Tuttle, 1993.

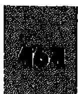
Yokota, Hamao. *Hamidashi Ginkoman no Kinbanniki (The Unusual Banker's Diary)*. Tokyo: O.S. Shuppansha, 1992.

Yoshimoto, Banana. *Kitchen*. New York: Grove Press, 1993.

Yoshino, Kosaku. *Cultural Nationalism in Contemporary Japan*. London: Routledge, 1992.

Yutaka, Kosai. *The Era of High-Speed Growth: Notes on the Postwar Japanese Economy.* Tokyo: University of Tokyo Press, 1986.

Ze-ami. *Kadensho, The Secret of No Drama*. Tokyo: Sumiya-Shinobe Publishing Institute, 1968.



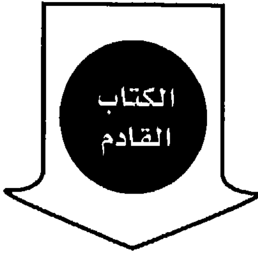
المؤلف في سطور

* باتريك سميث
* عمل أكثر من عشرين عاما محررا ومراسلا صحافيا، أربعة عشر منها في آسيا، مع صحف النيويورك تايمز، وفاينانشيال تايمز (لندن)، وإنترناشيونال هيرالد تريبيون، ونيويوركر، وغيرها.
* من مؤلفاته:

The Nippon Challenge: Japan's Persuit of the America's Cup.

المترجم في سطور

* سعد زهران
* خريج جامعة القاهرة ١٩٤٧.
* عمل بالتدريس والصحافة، وسكرتيرا لتحرير «الطليعة» في أواسط الستينيات.
* اشتغل بالتدريس في معهد العلوم السياسية والإعلامية بجامعة الجزائر في الفترة من ١٩٦٨ ـ ١٩٨٤.
* له مؤلفات من بينها: «في أصول السياسة المصرية»، «الحرب الأيديولوجية وسقوط الشيوعية السوفييتية»، ومسرحية: «المثقفون أو آخر الأجيال المتفائلة».



نهاية اليوتوبيا

السياسة والثقافة في زمن اللامبالاة

تأليف: راسل جاكوبي

ترجمة: فاروق عبدالقادر

* له عدد من الترجمات، من بينها: «الإنسان بين الجوهر والمظهر»، لأريك فروم، سلسلة «عالم المعرفة»، العدد ١٤٠ ـ أغسطس ١٩٨٩، و«بناء حضارة جديدة»، لإلفين توفلر ـ مركز المحروسة للنشر، القاهرة، ١٩٩٦.





سلسلة عالَم المعرفة

«عالم المعرفة» سلسلة كتب ثقافية تصدر في مطلع كل شهر ميلادي عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - دولة الكويت - وقد صدر العدد الأول منها في شهر يناير العام ١٩٧٨.

تهدف هذه السلسلة إلى تزويد القارئ بمادة جيدة من الثقافة تغطي جميع فروع المعرفة، وكذلك ربطه بأحدث التيارات الفكرية والثقافية المعاصرة. ومن الموضوعات التي تعالجها تأليفا وترجمة :

١ - الدراسات الإنسانية : تاريخ - فلسفة - أدب الرحلات - الدراسات الحضارية - تاريخ الأفكار.

٢ - العلوم الاجتماعية: اجتماع - اقتصاد - سياسة - علم نفس - جغرافيا - تخطيط - دراسات استراتيجية - مستقبليات.

٣ - الدراسات الأدبية واللغوية : الأدب العربي - الآداب العالمية - علم اللغة.

٤ - الدراسات الفنية : علم الجمال وفلسفة الفن - المسرح - الموسيقا - الفنون التشكيلية والفنون الشعبية.

٥ - الدراسات العلمية : تاريخ العلم وفلسفته ، تبسيط العلوم الطبيعية (فيزياء، كيمياء، علم الحياة، فلك) - الرياضيات التطبيقية (مع الاهتمام بالجوانب الإنسانية لهذه العلوم)، والدراسات التكنولوجية.

أما بالنسبة لنشر الأعمال الإبداعية - المترجمة أو المؤلفة - من شعر وقصة ومسرحية، وكذلك الأعمال المتعلقة بشخصية واحدة بعينها فهذا أمر غير وارد في الوقت الحالي.

وتحرص سلسلة «عالم المعرفة» على أن تكون الأعمال المترجمة حديثة النشر.

وترحب السلسلة باقتراحات التأليف والترجمة المقدمة من المتخصصين، على ألا يزيد حجمها على ٣٥٠ صفحة من القطع المتوسط، وأن تكون مصحوبة بنبذة وافية عن الكتاب وموضوعاته وأهميته ومدى جدته. وفي حالة الترجمة ترسل نسخة مصورة من الكتاب بلغته الأصلية، كما ترفق مذكرة بالفكرة العامة للكتاب، وكذلك يجب أن تدوّن أرقام صفحات الكتاب الأصلي المقابلة للنص المترجم على جانب الصفحة المترجمة، والسلسلة لا يمكنها النظر في أي ترجمة ما لم تكن مستوفية لهذا الشرط. والمجلس غير ملزم بإعادة المخطوطات والكتب الأجنبية في حالة الاعتذار عن عدم نشرها. وفي جميع الحالات ينبغي إرفاق سيرة ذاتية لمقترح الكتاب تتضمن البيانات الرئيسية عن نشاطه العلمي السابق.

وفي حال الموافقة والتعاقد على الموضوع ـ المؤلف أو المترجم ـ تصرف مكافأة للمؤلف مقدارها ألف دينار كويتي، وللمترجم مكافأة بمعدل خمسة عشر فلسا عن الكلمة الواحدة في النص الأجنبي أو تسعمائة دينار أيهما أكثر (وبحد أقصى مقداره ألف ومائتا دينار كويتي)، بالإضافة إلى مائة وخمسين دينارا كويتيا مقابل تقديم المخطوطة ـ المؤلفة والمترجمة ـ من نسختين مطبوعتين على الآلة الكاتبة.



على القراء الذين يرغبون في استدراك ما فاتهم من إصدارات المجلس التي نشرت بدءا من سبتمبر ١٩٩١، أن يطلبوها من الموزعين المعتمدين في البلدان العربية:

• دولة الكويت

ـ المركز الثقافي بمشرف
بجانب جمعية مشرف التعاونية
ت: ٥٣٩٨٠٦٥

ـ مركز السرة
بجانب جمعية السرة
ت: ٥٣٢٠٨٢٤/٥٣٢٠٨٢٥

ـ شركة درة الكويت للتوزيع
ش جابر المبارك ـ ص. ب: ٢٩١٢٦
الرمز البريدي: ١٣١٥٠ ـ الكويت
ت: ٢٤١٧٨١١/٢٤١٧٨١٠
فاكس: ٢٤١٧٨٠٩

• المملكة العربية السعودية

الشركة السعودية للتوزيع
ص. ب: ١٣١٩٥ جدة ٢١٤٩٣
تلفون: ٦٦٩٤٧٠٠ ـ ٦٥٣٠٩٠٩

• دولة الإمارات العربية المتحدة

ـ دار الحكمة
ص. ب: ٢٠٠٧ دبي ـ الإمارات
تلفون: ٦٦٥٣٩٤/٥ ـ فاكس: ٦٦٩٨٢٧

• دولة البحرين

الشركة العربية للوكالات والتوزيع
المنامة ـ ص. ب: ١٥٦
تلفون: ٢٥٥٧٠٦ ـ ٢٥١٥٣١

• سلطنة عمان

محلات الثلاث نجوم
ص. ب: ١٨٤٣ روي ١١٢
تلفون: ٧٩٣٤٢٣ ـ ٧٩٣٤٢٤

• دولة قطر

دار العروبة للصحافة والطباعة والنشر
الدوحة ـ ص. ب: ٦٣٣
تلفون: ٤٢٥٧٢٣

• جمهورية مصر العربية

مؤسسة الأهرام
القاهرة ـ شارع الجلاء
تلفون: ٥٧٨٦١٠٠ ـ ٥٧٨٦٢٠٠

• الجمهورية العربية السورية

المؤسسة العربية السورية لتوزيع المطبوعات
دمشق ـ ص. ب: ١٢٠٣٥
تلفون: ٢١٢٥٨٧٤ ـ ٢١٢٧٧٩٧

• الجمهورية اللبنانية

الشركة اللبنانية لتوزيع الصحف والمطبوعات
بيروت ـ ص. ب: ١١/٦٠٨٦
تلفون: ٣٦٨٠٠٧ ـ ٣٦٠٦٧٠ ـ فاكس: ٣٦٧٤٥٥

• المملكة الأردنية الهاشمية

وكالة التوزيع الأردنية
عمان ـ ص. ب : ٣٧٥
تلفون: ٦٣٠١٩١ ـ ٦٢٧٦٤٤

• الجمهورية التونسية

الشركة التونسية للصحافة
تونس ـ ص. ب: ٤٤/٢٢ ـ تلفون: ٢٤٢٤٩٩

• المملكة المغربية

الشركة الشريفية لتوزيع الصحف
ص. ب: ١٣/٦٨٣ الدار البيضاء ٢٠٣٠٠
تلفون: ٤٠٠٢٢٣

• الجزائر

الشركة المتحدة للنشر والاتصال
٢٣٨ ش قي دي موبسان
الينابيع ـ بئر مراد رايس
ت / ف: ٥٤٢٤٠٦

• الجمهورية اليمنية

محلات القائد التجارية
الحديدة ـ ص. ب: ٣٠٨٤
تلفون : ٢١٧٤٤٤ ـ ٢١٧٧٤٥



تنويـه

للاطلاع على قـائمـة كتب السلسلة انظر عـدد ديسـمـبـر (كـانون الأول) من كل سنـة، حـيث توجد قائمة كاملة بأسماء الكتب المنشورة في السلسلة منذ يناير ١٩٧٨.



قسيمة اشتراك

البيـــــان	سلسلة عالم المعرفة		مجلة الثقافة العالمية		مجلة عالم الفكر		إبداعات عالمية	
	د.ك	دولار	د.ك	دولار	د.ك	دولار	د.ك	دولار
المؤسسات داخل الكويت	٢٥	-	١٢	-	١٢	-	٢٠	-
الأفراد داخل الكويت	١٥	-	٦	-	٦	-	١٠	-
المؤسسات في دول الخليج العربي	٣٠	-	١٦	-	١٦	-	٢٤	-
الأفراد في دول الخليج العربي	١٧	-	٨	-	٨	-	١٢	-
المؤسسات في الدول العربية الأخرى	-	٥٠	-	٣٠	-	٢٠	-	٥٠
الأفراد في الدول العربية الأخرى	-	٢٥	-	١٥	-	١٠	-	٢٥
المؤسسات خارج الوطن العربي	-	١٠٠	-	٥٠	-	٤٠	-	١٠٠
الأفراد خارج الوطن العربي	-	٥٠	-	٢٥	-	٢٠	-	٥٠

الرجاء ملء البيانات في حالة رغبتكم في: تسجيل اشتراك ☐ تجديد اشتراك ☐

الاسم:

العنوان:

اسم المطبوعة: مدة الاشتراك:

المبلغ المرسل: نقدا / شيك رقم:

التوقيع: التاريخ: / / ٢٠٠١م

تسدد الاشتراكات مقدما بحوالة مصرفية باسم المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب مع مراعاة سداد عمولة البنك المحول عليه المبلغ في الكويت.

وترسل على العنوان التالي:

السيد الأمين العام للمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب

ص. ب: ٢٨٦٢٣ ـ الصفاة ـ الرمز البريدي 13147

دولة الكويت

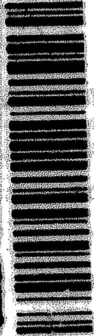


هذا الكتاب

لليابان صورتان شهيرتان يتمسك بهما الغرب في أيامنا هذه: فهناك اليابان القديمة: يابان الساموراي وحدائق الزن، واليابان الجديدة: يابان الكفاءة الإنتاجية والآلات... بين الاثنتين، توجد منطقة فراغ، حيث يعيش الياباني.

هذا الكتاب مكرَّس لاستكشاف منطقة الفراغ هذه. يناقش الكاتب فيه الصورة المغلوطة التي قدمها المستشرقون عن اليابان إلى الغرب، بنظرة نقدية تغلب على منهج المؤلف منذ صفحاته الأولى، نظرة مستمدة من تجربة طويلة من المعيشة والعمل في اليابان، ومن الاختلاط باليابانيين.

والمؤلف على وعي بأن رفض النظرة الاستشراقية لا يعني إغفال الخصوصية اليابانية، وهو يتناول هذه الخصوصية من مداخل نفسية ووجدانية، علاوة على المداخل التاريخية والاجتماعية. ومن ثم، كان اهتمامه بالفن والأدب، وكثرة استشهاده بأعمال المبدعين اليابانيين، وله من بينهم أصدقاء ومعارف كُثُرٌ. وعلاوة على أنه يجعل القارئ على صلة باليابان الحقيقية، ويشبع فضول القراء لمتابعة الأفكار المتطورة عن اليابان، ووجهات النظر الحديثة التي تتجاوز أفكار خمسين عاما مضت، فإنه يساعد على التعرُّف على السياق الذي كتبت فيه الأعمال الأدبية المترجمة، التي يُقبل كثير من مثقفينا على قراءتها، وكذا الذين يتابعون الأعمال الفنية اليابانية.





ردمك ٠ - ٠٥٧ - ٠ - ٩٩٩٠٦

ISBN 99906 - 0 - 057 - 0